# الاجتهاد في علم الحديث

## وأثره في الفقه الإسلامي

تأليف

الدكتور علي نايف بقاعي

دار البشائر الإسلامية



**هذا الكتاب في الأصل أطروحة نال بها المؤلف درجة الدكتوراه من كلية الإمام الأوزاعي بيروت بتقدير ممتاز، وذلك في ٢٨ محرم الحرام سنة ١٤١٨ هجرية، الموافق ٤ حزيران ١٩٩٧م**

# الإهـــداء

إلى كلّ محبّ لرسول الله ﷺ ومنافح عن سنّته

والشكـر والتقديـر

إلى الذي أعطى بصمت ولا يزال يعطي بجدّ بلا كلل ولا ملل لكي ينشر علوم الحديث النبويّ الشريف وعلوم تفسير القرآن الكريم في هذا البلد، وحيثما حلّ، الذي تبنّى هذه الأطروحة بالإشراف والتوجيه حتّى يوم المناقشة ثمّ تعهّدها بالرعاية حتّى صارت كتاباً منشوراً، فضيلة شيخنا الأستاذ الدكتور نور الدين عتر، حفظه الله ورعاه وأمتع به.

علي نايف بقاعي

## تقريظ المشرف الأستاذ الدكتور نور الدين عتر

## حفظه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد، فأود القول إنّ بحث هذه الرسالة قد درج على ما قرره العلماء الأجلّاء، أن يكون العالم والباحث العلمي على وعي للبيئة وتجاوب معها. وواضح اليوم أنّ هناك قضايا معيّنة تثار في بلاد المسلمين ــ وهي في الواقع كثيرة ــ يزعم مثيروها الاستناد فيها إلى السنة، وفتح باب الاجتهاد، لكنّهم يريدون قمع حرّية الفكر والاجتهاد، تحت ستار فتح باب الاجتهاد.

وهكذا كان لا بدّ أن تكون هناك دراسة تعالج هذه المشكلة، فانبرى الأخ السيّد علي نايف بقاعي إلى مواجهة هذه الإثارات التي لا يجوز أن يهملها باحث يريد أن يعي مجتمعه، ويعيش مشكلاته وقضاياه.

والذي يلحظه من ينظر في هذه الرسالة اجتهاد صاحبها في وفاء هذا المقصد الجدير حقّه وأنّه لم يأل جهداً في تتبّع المعلومات من المصادر بأنواعها ــ وهذه قائمة المصادر والمراجع تحوي ما يزيد على المائتين وخمسين مرجعاً من مختلف العلوم ــ منذ أقدم المصادر العلمية إلى عصرنا الحاضر ــ فتتبع الباحث هذه المعلومات والأفكار، ثمّ قام بصهرها وجعلها مادّةً واحدة متلائمة متلاحمة، يقدّمها لقارئه، لكي يعالج هذه القضايا التي أثيرت، والتي نخشى منها على الفكر السليم، وعلى وحدة المجتمع المسلم.

وبهذا نجد أنّ مادّة الدراسة تفوق في هذه الرسالة إلى حدّ كبير جدّاً المادّة التي يقدّمها لنا أدعياء الاجتهاد في هذا الزمان.

فلم يكن الباحث جمّاعاً بل كان أوّلاً متثبّتاً فيما ينقل، وموثقاً لما ينقل بالعزو إلى المراجع الأصلية الكافية تماماً، ثمّ نجده متفهّماً بعمق لما ينقل من المعلومات على تنوّع اتّجاهات أصحابها أو اجتهادهم، فيما يتعلّق باجتهادهم محدّثين أو فقهاء أو أصوليين، ثمّ نجده يميّز بين دقائق القضايا والمسائل، ثمّ يرجّح بالحجة المنصفة، وبميزان العدل. وهكذا نجد هذه الرسالة تقدّم ثروة جديدة إضافة إلى ثروتنا العلمية، وأنّها تنقل هذه الأصول والقضايا المقرّرة في كتب العلم من نطاق النظرية إلى نطاق التطبيق وإلى مجال التطبيق.

وأودّ التنبيه إلى الحاجة الماسّة لطلّابنا في الحديث وفي الفقه وأصول الفقه وفي التفسير وأصول التفسير وغيرها من علومنا إلى أن يُعْنَوْا بجانب التطبيق، فإنّه يسهل أن تلقى المعلومات والقواعد والأصول، وتحشى بها الأذهان، ولكن تبقى النتيجة والثمرة ضئيلة إذا لم يُعْنَ بجانب التطبيق لهذه القواعد والأصول، وذلك ما حقّقته هذه الرسالة فيما عالجت من القضايا.

هذا بالإضافة إلى عنصر الابتكار والجدّة في موضوع الرسالة، ومعالجة قضية العصر، وفي اندماج الرسالة كلّها مع عصرها بأن تكون معلماً موجّهاً ومقوّماً لما هنالك من تيارات بحكمة وإحكام وعدلٍ ونزاهة.

إنّ هذا ليجعلنا نتفاءل بأن يكون لمؤلف هذه الرسالة إسهامٌ عظيمٌ جداً في إحياء السنّة والدعوة إليها. ولهذه الكليّة كلية الإمام الأوزاعي أيضاً أن تزداد فيها منارة السنّة ارتفاعاً ومنارة علوم الكتاب والسنّة إشراقاً لنفع المسلمين أجمعين.

أدعو الله سبحانه وتعالى أن يوفّقنا جميعاً للعلم والعمل، والسير والاقتداء والهدي بهدي سيد المرسلين سيّدنا محمّد ﷺ، وآله وأصحابه وتابعيهم إلى يوم الدين. سلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

• • •

# من تقريظ المناقش الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي

## حفظه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الواقع أنّ هذه الرسالة غنيّة وخصبة قد جمعت بين جانبيها كثيراً من المعلومات. . وحسبي أن أشير إلى بعض ما جاء فيها من حسنات. . لقد كان الأخ موفّقاً بحقّ ـ كما لاحظنا في تقدمته ـ بالتميّز في آفاق هذه الرسالة وأبعادها والتطلّعات التي ينشد الوصول إليها، وكان في ذلك سديد النظرة، أصيل المعرفة، متميّزاً بحقّ بالاعتدال والتوسّط فلا إسراف ولا تفريط ولا تقتير وإنّما كان منهجه فعلاً منهج أهل العلم المتّزنين المعتدلين، وهذا ما نرغب أن يكون هو الخلق بين العلماء جميعاً، دائماً يتّصفون بالاعتدال والوسطية كما هو شأن هذا الدين القويم.

وإنّ هذا العمل في رحاب كلية الإمام الأوزاعي يعدّ تحوّلاً علمياً ومنعطفاً تاريخياً للاهتمام بهذه الدراسات العلمية المتخصصة تخصصاً دقيقاً.

ثمّ إنّ الملاحظات لا تغضّ من قدر الرسالة، ومن الجهد الذي قام به الأخ السيد علي فهي رسالة ممتعة، وفيها معلومات قيّمة، وقد حقّقت فتحاً علميّاً عظيماً. نسأله سبحانه وتعالى أن يسدّد الخطى، وأن يوفّقني وإيّاه لما فيه الخير. وأهنّئه بأنّ هذه الرسالة على ضخامتها تخلو من الأخطاء اللغوية. وفّق الله الجميع لما فيه الخير.

• • •

# من تقريظ المناقش الأستاذ الدكتور كامل موسى

## حفظه الله تعالى



هي دراسة في عمق المسألة، وهي جمعٌ بين فنّي الرواية والدراية، وهذا بحرٌ لا يتجرّأ على خوضه سوى أهل الدراية والتوفيق. فنسأل الله أن يكون [الباحث] من أهل الدراية والتوفيق، وهي تعتبر دراسةً نوعيّة تقدّم بها الباحث، توضع في مصافّ الدرجة الأولى من الرسائل الأكاديمية، لما تحتوي من مضامين ومعاني في فنيّ الرواية والدراية في علم الحديث.

لقد أقدم [الباحث] على موضوع يعتبر من أشقّ وأدقّ ما تعرَّض له العلماء، ورتّب عليه في النهاية نتائج مميَّزة برزت في قوالب علمية لا تنكر. ظهرت مهارة الباحث خلال غوصه في هذه العلوم المتداخلة المتشعّبة، وعرض الكثير من النصوص والشواهد للدلالة على ما يهدف إلى توضيحه، وأيضاً فإنّ تعبيره فقهيّ أصوليّ يغلب عليه فنّ المصطلحات.

فعلاً هي أطروحة جامعة بين علم الحديث وعلم الفقه وأصوله، عداك عن الكثير من المحاسن التي يشهدها أصحابها وأهل معرفتها، والوقت لا يتّسع لأن نسرد سائر الحسنات، فالحسنات هي الغالبة، وهي الكثيرة.

• • •

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

# مقـدّمة

إنّ الحمد لله نحمده، ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيّئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضلّ له، ومَن يُضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلاَّ الله وحده لا شريك له، وأنّ محمَّداً عبده ورسوله ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين. ورضي الله عن التابعين إليهم بإحسان إلى يوم الدين.

أمّا بعد، فلقد استوقفتني فتوى في مجلة «نور الإسلام»[1] جواباً على سؤال «ما حكم البوظة؟ هل هي مُسْكِرة؟» فقرأتها متعجباً، لأنّني ما كنت يوماً لأظنّ أنّها شيءٌ غير ذلك الثلج المطعَّم بطعوم الفواكه المختلفة. فإذا هي مسكرةٌ يحرم تناولها، وإذا هي غير بوظة الثلج.

الاسم واحد، والحكم مختلف. فقلت في نفسي: وهذه كلمةٌ تضاف إلى مثيلاتها ممّا هو مشترك يوقع ظاهره في اللَّبس. ولطالما أوقعني في اللَّبس دلالات الألفاظ، وبخاصة في أحاديث رسول الله ﷺ، حتّى أيقنت أنّه لا يمكن أن تُفهم معاني تلك الأحاديث إلاَّ بعد دراية تامة لدلالات الألفاظ.

وطرق سمعي حديث النبـي ﷺ: «**مَن يرد الله به خيراً يفقّهه في الدين**»[2]، فعلمتُ

---

(١) ص ٢٤٦ من المجلّد السادس.

(٢) رواه من حديث معاوية رضي الله عنه البخاري في الصحيح: كتاب العلم، باب من يرد الله به خيراً...، ح (١٣)، ١/٤٦، ٤٧. وكتاب الخمس، باب قول الله تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ =

أنّ فهم الحديث إنّما هو موهبةٌ من الله عزّ وجلّ لمن أراد به خيراً، وأنّ هذا الفهم هو شيءٌ آخر غير الرواية، بدليل قوله ﷺ: «نضَّر الله امرأً سمع منّا حديثاً فحفظه حتّى يبلّغه غيرَه، فإنّه ربَّ حامل فقه ليس بفقيه، وربَّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه...»[1].

فوعي الحديث ودرايته شيء، وروايته وتبليغه شيء آخر.

وفي هذا الحديث يقول الإمام الخطّابي: «فيه دليلٌ على كراهة اختصار الحديث لمن ليس بالمتناهي في الفقه، لأنّه إذا فعل ذلك فقد قطع طريق الاستنباط والاستدلال لمعاني الكلام من طريق التفهم. وفي ضمنه وجوب التفقّه والحثّ على استنباط معاني الحديث واستخراج المكنون من سرّه»[2].

فدعاني هذا إلى البحث عن كيفية فهم معاني الأحاديث الشريفة.

---

= ﴿وَلِلرَّسُولِ﴾ ح (٢٤)، ٤/١٨٨. وكتاب الاعتصام، باب قول النبي ﷺ: «لا تزال طائفةٌ...»، ح (٨٣)، ٩/١٨٢. ومسلم في الصحيح: كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة، ح (٩٨/١٠٣٧)، ٢/٧١٨، وح (١٠٠/١٠٣٧)، ٢/٧١٩. وكتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي...»، ح (١٧٥/١٠٣٧)، ٣/١٥٢٤.

(١) رواه من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه بهذ اللفظ الإمام أحمد في المسند، ٥/١٨٣. وبألفاظ أخرى: أبو داود في السنن: كتاب العلم، باب فضل نشر العلم، ح (٣٦٦٠)، ٤/٦٨، ٦٩. والترمذي في الجامع: كتاب العلم، باب ما جاء في الحثّ على تبليغ السماع، ح (٢٦٥٦)، ٥/٣٢، ٣٣. وقال: «وفي الباب عن عبد الله بن مسعود ومعاذ بن جبل وجبير بن مُطْعِم وأبي الدرداء وأنس، وحديث زيد بن ثابت حديث حسن». والدارمي في السنن: المقدمة، باب الاقتداء بالعلماء، ١/٧٥. وابن حبّان كما في الإحسان في تقريب صحيح ابن حبّان لابن بلبان الفارسي: كتاب الرقائق، باب الفقر والزهد والقناعة، ح (٦٨٠)، ٢/٤٥٥، وكتاب العلم، باب الزجر عن كِتْبة المرء السنن مخافة أن يتكل عليها دون الحفظ لها، ح (٦٧)، ١/٢٣٧. وابن ماجه في السنن: المقدمة، باب من بلّغ علماً، ح (٢٣٠)، ١/٨٤. قال الكتاني في نظم المتناثر من الحديث المتواتر [ص ٤٢]: «ذكر ابن منده في تذكرته أنّه رواه عن النبي ﷺ أربعة وعشرون صحابياً». وخرّجه السيوطي في الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة من رواية نحو ثلاثين. انظر: تدريب الراوي، ٢/١٧٩.

(٢) معالم السنن المطبوع مع مختصر سنن أبي داود للمنذري، ٥/٢٥٣.

من جهة ثانية، كنت أحفظ بعضَ الأحاديث النبويّة الشريفة التي حَكَمَ بعضُ أئمّة الحديث بصحّتها، فإذا بـي أجد بعض المحقّقين المعاصرين يضعّف أسانيد بعض تلك الأحاديث، وبالتالي يحكم بضعفها. فتحيّرتُ في أمري، وتساءلت: من المُحِقّ؟ ثمّ تذكّرتُ جواب عليّ بن أبـي طالب كرّم الله وجهه لمّا سأله أبو جحيفة رضي الله عنه: هل عندكم كتاب؟ فقال: «لا، إلاّ كتاب الله، أو فهم أعطيه رجلٌ مسلم، أو ما في هذه الصحيفة...»[1].

فأدركت أنّ الفهم يعطاه المسلم من الله عزّ وجلّ. وقد يخصّ الله تعالى الآخِرين بفهمٍ لم يكن للأوّلين، وما ذلك على الله بعزيز. وعليه فقد يكون المصيب في الحكم على الأحاديث هم المحققون المعاصرون، كما يجوز أن يكونوا مخطئين.

وبعد أن شغل بالي درايةُ المتون، وظننتُ أنّه بفهم المتون تُحلّ مشكلة استنباط الأحكام الشرعية من الحديث، إذ بـي أرى أنّ دراية الأسانيد لا تقلّ أهميةً عن دراية المتون فيما يتعلّق باستنباط الأحكام الشرعية.

وتساءلتُ: ممَّ تتكوّن هذه الدراية؟ وهل هي متاحةٌ لكل الناس؟ أم يختصّ بها بعضهم؟ وإن كان يختصّ بها بعضهم فما هي ميزات الذين يختصون بها؟.

لا أعلم أحداً من العلماء ادّعى أنّ دراية الحديث متاحةٌ لكل إنسان. ومبلغ علمي أنّهم قالوا: يختصّ بالدراية بعض الناس ممّن توفّرت فيهم شروط معيّنة. ثم اختلفوا في هذه الشروط.

فمن متشدّدٍ جعل أهل الدراية قد مضوا، وبذهابهم أقفل باب الاجتهاد، ومن متساهلٍ قد هوّن أمر الدراية والاجتهاد حتّى عبث بالحديث الشريف بعض الكتّاب ممّن لا دراية لهم بتغريرٍ من أصحاب بعض دور النشر الذين أفسدوا البلاد والعباد بتشجيعهم لهؤلاء الكتاب من خلال طباعة مؤلّفاتهم، لا لأنّ فيها العلم النافع الغزير، ولكن لأنّهم يقنعون منهم بالأجر اليسير. فحسبنا الله ونعم الوكيل.

---

(١) البخاري في الصحيح: كتاب العلم، باب كتابة العلم، ح (٥٢)، ١/ ٦٤. وكتاب الجهاد والسيَر، باب فكاك الأسير، ح (٢٤٦)، ٤/ ١٦٠. وكتاب الديات، باب العاقلة، ح (٤٢)، ٩/ ١٩، وباب لا يقتل المسلم بالكافر، ح (٥٣)، ٩/ ٢٢.

وكان من جرّاء التطرّف في التشدّد والتطرّف في التساهل أن نشأ تياران متضادّان: تيار التقليد لظواهر كتب الفقه، والجمود على ظواهر الحديث، وتيار الذين يدّعون الاستقلال في علم الكتاب والسنّة والاجتهاد المطلق في أحكام الشريعة.

فإذا تأملت حال الذين يدّعون الاجتهاد، وهم ليسوا من الذين حفظوا النصوص، ولا حذقوا الأصول، ولا فطروا على البلاغة وفهم المعاني، قلت: التقليد أحوط.

وإذا تأملت حال الذين تطرّفوا في التقليد، ولو بلغ أحدهم من العلم والفهم كلّ مبلغ قلت: إن لم يكونوا حريّين بالاجتهاد فمن ذا الذي يكون حريًّا به دونهم؟

هذا التطرف في المواقف دعاني إلى البحث عن موقف معتدل لا إفراط فيه ولا تفريط، لعلّي أصل في نهاية المطاف إلى تحديد معالم واضحةٍ تكون أساساً يعتمد عليه في دراية المتون والأسانيد، وبالتالي استنباط الأحكام الشرعية من أحاديث رسول الله ﷺ.

وأرجو الله عزّ وجلّ إن تمّ هذا البحث أن يكون حلقةً ثانيةً في سلسلة الدعوة إلى التوسّط والاعتدال ونبذ التطرّف، بعد أن كانت رسالتي للماجستير بعنوان «معنى قول الإمام المطّلبي إذا صحّ الحديث فهو مذهبي»[1] حلقةً أولى في هذا المضمار.

كما أسأله سبحانه وتعالى أن يلهمني الرشد في تلمّس خطوات العلماء المعتدلين، وأن يبصّرني بهم وبطريقهم. إنه أكرم مسؤول.

**خطّة البحث:**

رأيت أن أقسم الأطروحة بعد المقدّمة إلى تمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة على الشكل التالي:

ــ **التمهيد**: أوضح فيه معاني الاجتهاد والحديث والفقه.

ــ **الباب الأوّل: الاجتهاد المتعلّق بالسند**: ويشمل الفصول التالية:

١ ــ الجرح والتعديل.

---

(١) طبعت الرسالة بعد اختصارها في دار البشائر الإسلامية في بيروت ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٢ ــ رواية المجهول.

٣ ــ رواية أصحاب البدع.

٤ ــ الحديث المرسل.

٥ ــ الحديث المدلّس.

ــ **الباب الثاني: الاجتهاد المتعلّق بالمتن:** ويشمل الفصول التالية:

١ ــ غريب الحديث.

٢ ــ مختلف الحديث.

٣ ــ الناسخ والمنسوخ.

ــ **الباب الثالث: الاجتهاد في العلوم المشتركة بين السند والمتن:** وفيه فصلان:

١ ــ زيادات الثقات.

٢ ــ الحديث المعلّ.

ــ **الخاتمة:** وفيها نتائج البحث وتوصيات، ثمّ يليها الفهارس اللازمة.

● ● ●

# تمهيد
# في الكلام في الاجتهاد والحديث والفقه

**الاجتهاد:**

شرع الله تعالى الإسلام للناس كافّة، لا لجيل واحد من الأجيال. وحمله الصحابة رضي الله عنهم إلى الأصقاع كافّة، ولم يحصروه في بقعةٍ واحدةٍ من البقاع.

وأفعال الناس في مختلف الأصقاع وعلى امتداد الأجيال لا تنتهي إلى حدّ ولا تدخل تحت حصر، ولا بدّ من معرفة حكم الشرع في هذه الأفعال.

وكان من حكمة الله تعالى أن بيّن في كتابه الكريم، وعلى لسان نبيّه ﷺ أحكام بعض هذه الأفعال بشيء من التفصيل، وترك بعضها الآخر مجملاً غير مبيَّن. وهدى الناس إلى أصولٍ كليةٍ يستنبط منها الذين أوتوا العلم أحكام ما لم يبيَّن عند حاجة الناس إليها.

وهذا لا يتنافى مع قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[1].

فإكمال الدين ليس ببسط أحكام جميع ما حصل وما سيحصل إلى يوم القيامة، وإنما أوضح الله تعالى الأصول والقواعد ليتمكّن العلماء من استنباط هذه الأحكام.

وإنّه ممّا يتلاءم مع فطرة البشر أن لا يكون كلٌّ منهم قادراً على استنباط هذه الأحكام، بل يختصّ باستنباطها أناسٌ دون غيرهم تبعاً لتغاير إمكانيات البشر، وتنوّع ميولهم بما يتّفق ومصلحة إعمار الكون.

---

(١) الآية ٣ من سورة المائدة.

ومع أنّ إكمال الدين كان في حياته ﷺ، وكان الصحابة إذ ذاك ملوكَ البيان، ومع صفاء نفوسهم ورقة أحاسيسهم ـ وكلّ هذه عوامل مساعدة على التوصل إلى فهم أحكام الدين ـ فإنّهم لم يكونوا جميعاً في درجة واحدةٍ من فهم هذه الأحكام، أو استنباطها والتوصّل إليها.

وفي هذا يقول ابن خلدون: «ثم إنّ الصحابة كلّهم لم يكونوا أهل فتيا، ولا كان الدين يؤخذ عن جميعهم، وإنّما كان ذلك مختصّاً بالحاملين للقرآن، العارفين بناسخه ومنسوخه ومتشابهه ومحكمه وسائر دلالاته بما تلقّوه من النبـي ﷺ، أو ممّن سمعه منهم ومن عِلْيَتِهم، وكانوا يسمَّون لذلك القرّاء، أي الذين يقرؤون الكتاب، لأنّ العرب كانوا أمّةً أمّيّة، فاختصّ من كان منهم قارئاً للكتاب بهذا الاسم لغرابته يومئذٍ.

وبقي الأمر كذلك صدر الملّة، ثم عظمت أمصار الإسلام، وذهبت الأميّة من العرب بممارسة الكتاب، وتمكّن الاستنباط، وكمل الفقه، وأصبح صناعةً وعلماً، فبدّلوا باسم الفقهاء والعلماء من القرّاء»[١].

وبعد أن كان الفقه سجيّةً لكثير من الصحابة والتابعين بسبب فهمهم لطائف التعبير، وإدراكهم لدلالات اللغة العربية التي نزل بها القرآن وتحدّثت بها السنّة، صار لا بدّ لهذا الفقه من أصول يرتكز عليها، وقواعد يبنى عليها، وذلك بسبب اختلاط العرب بالأعاجم، وبُعدهم عن فهم لطائف التعبير، وإدراك دلالات اللّغة.

ولم يعد يكفي العالِمَ لكي يستنبط أحكام الشرع أن يكون فقيه النفس فحسب، بل صار لا بدّ له من أن يكون متمكّناً في علوم أخرى، سنأتي على ذكرها عند الحديث عن شرائط الاجتهاد[٢].

ويجيب شيخُ الأزهر محمّد الخضر حسين[٣] رحمه الله رئيسُ تحرير مجلّة نور

---

(١) ابن خلدون، المقدّمة: الباب السادس من الكتاب الأوّل، الفصل السابع، ص ٤٤٦.

(٢) ص ٢٣.

(٣) وُلد عام ١٢٩٣هـ في بلدة نفطة بتونس، نال عام ١٣٢١هـ شهادة العالميّة من جامع الزيتونة، جاهد ضد الاستعمار، هاجر إلى دمشق، ثمّ إلى القاهرة حيث تجنّس بالجنسيّة=

الإسلام[1] على سؤال: بماذا يتمكّن العالِم من استنباط الأحكام؟ فيقول:

«يتمكّن العالم من استنباط الأحكام بمعرفة أمرين: (أحدهما): الأدلّة السمعيّة التي تنتزع منها القواعد والأحكام. (ثانيهما): وجوه دلالة اللفظ المعتدّ بها في لسان العرب واستعمال البلغاء.

ويرجع النظر في الأدلّة السمعية إلى الكتاب والسنّة والإجماع. ويتّصل بهذه الأدلّة أصولٌ اختلفت فيها أنظار الأئمّة، كمذهب الصحابي، وعمل أهل المدينة، وشرع مَن قبلنا الذي لم يرد في شريعتنا ما ينسخه، فإنّ الأخذ بهذه الأصول يرجع إلى التمسّك بدليل منقول لا يدخل فيه العقل إلاّ على وجه التفهّم، كما يدخل في غيره من نصوص الكتاب والسنّة.

ويرجع النظر في وجوه الدلالات إلى دلالة بالمنطوق، ودلالة بالمفهوم، ودلالة بالمعقول. ومن متناول دلالة المعقول ذلك الأصل الكبير الذي يسمّونه بالقياس. ويضارع القياس في هذه الدلالة أنواعٌ جرى فيها الخلاف بين أهل العلم، مثل الاستصحاب، والمصالح المرسلة، ومراعاة العرف، وسدّ الذرائع.

ثمّ إنّ الأدلّة قد تتزاحم في نظر المجتهد ويراها واردةً على قضيّة واحدة، وكلّ منها يقتضي من الحكم غير ما يقتضيه الآخر، فيحتاج إلى أن ينقّب عن الوجوه التي يترجّح بها جانب أحدها ليعتمد عليه في تقرير الحكم.

فدخل في الأركان التي يقوم عليها الاجتهاد القدرة على الموازنة بين الأدلّة، وترجيح أقواها على ما هو دونه عند تعارضها. فمن كان على بصيرةٍ من الأدلّة السمعيّة، ووجوه دلالتها، وطرق الترجيح بين الأدلّة عند تعارضها، فقد قبض على

---

= المصريّة، وحصل على العالميّة من الأزهر، ثمّ نال عضوية جماعة كبار العلماء، وتولى عام ١٣٧١هـ (١٩٥٢م) مشيخة الأزهر، توفّي رحمه الله عام (١٩٥٨م)، له عدد من المؤلفات، ومجموعة مقالات كتب كثيراً منها في مجلّة نور الإسلام، [علي عبد العظيم: مشيخة الأزهر منذ إنشائها حتى الآن، ٢/١٤٧ ــ ١٦٢].

(١) التي كانت تصدر عن مشيخة الأزهر الشريف في أواسط القرن الرابع عشر الهجري.

زمام الاستنباط، واستعدّ لأن يجلس على منصّة الاجتهاد»[1]. اهـ. فما هو الاجتهاد إذن؟

يقول الدكتور محمّد حسن هيتو: «الاجتهاد كلمة برّاقةٌ جميلةٌ، تستهوي العقول، وتستميل النفوس. . . ولقد قدّر سلفنا رضوان الله عليهم هذه الكلمة حقّ قدرها، فوضعوا لها الحدود، ورسموا لها الضوابط، وفهموا معناها الحقيقي الذي يستفاد منها، فما كان يدّعيها إلاّ من هو أهلٌ لها. . . لإدراكهم أنّ الجرأة على الفتوى جرأةٌ على النار. . . إلاّ أنّ هذه الكلمة برقت في عصرنا بريقاً لم تبرقه في يومٍ من الأيّام، ولكنّها فقدت معناها فقداناً لم تفقده في يومٍ من الأيام، على قلّة ما عندنا من العلم وكثرة ما كان عند سلفنا منه. . . لقد برقت هذه الكلمة في عصرنا، وصار يدّعيها كلُّ غِرٍّ جاهل. . .

إنّنا لا ندّعي غلق باب الاجتهاد. . . ولكنّنا نقول للناس: قبل أن تجتهدوا تعلّموا. فليس الاجتهاد بالتحلّي ولا بالتمنّي، ولكنّه ببلوغ درجة معيّنةٍ من العلم يستطيع المرء بواسطتها استنباط الأحكام الشرعية من أدلّتها. . . فما بال المغمورين من جهلة أبناء العصر يدّعون هذه المنزلة الرفيعة العالية، وهم لمّا يجيدوا القراءة بعد! إلاّ أنّه ممّا أدرك الناس من كلام النبوّة الأولى: إذا لم تستح فاصنع ما شئت»[2]. اهـ.

وأرى أنّ الذين ادّعوا الاجتهاد في عصرنا من الذين لم يتأهّلوا له قد فعلوا ذلك بسبب أخذهم بأقلّ الشروط التي اشترطها الأئمّة لبلوغه. أو ربما بسبب اعتراضهم على تلك الشروط الموضوعة مِن قِبَل بشرٍ لا يرونهم أفضل حالاً منهم، فأرادوا للاجتهاد شروطاً تتناسب مع قواهم العقلية، ومستوى تفكيرهم. في حين أنّ الذين اعترضوا عليهم

---

(١) الشريعة الإسلامية صالحة لكلّ زمان ومكان، مجلّة نور الإسلام، المجلّد الأوّل، العدد الأوّل، المحرّم ١٣٤٩، ص٣٦، ٣٧.

(٢) الاجتهاد وطبقات مجتهدي الشافعية: ص ١١ ــ ١٤.
والجملة الأخيرة مقتبسة من حديث شريف عن أبي مسعود قال: قال النبي ﷺ: «إنّ ممّا أدرك الناس من كلام النبوّة الأولى إذا لم تستحْيِ فاصنع ما شئت». البخاري في صحيحه: كتاب الأنبياء، باب ٥٤، ح (٢٧٧)، ٩/٥. وكتاب الأدب، باب إذا لم تستح فاصنع ما شئت. ح (١٤٤)، ٨/٥٤. وليس في الموضع الأوّل عند البخاري لفظ «الأولى».

ولم يسلّموا لهم دعواهم ربمّا قد تمسّكوا بأقصى الشروط التي وضعها الأئمّة لبلوغ درجة الاجتهاد. ولا يخفى على الباحث في شروط الاجتهاد مقدار التفاوت فيها بين إمام وإمام، إذ الأئمّة ما بين متشدّد ومتساهل على مرّ العصور، وقدرات الناس تتفاوت من جيل إلى جيل.

ولا يبعد أن يكون التراخي في شروط الاجتهاد أمراً يروِّج له أصحاب أغراضٍ معيّنة، إن خفيت على بعض الناس ربّما لا تخفى على جميعهم. كما أنّ من العلماء قديماً من روّج لفكرة إغلاق باب الاجتهاد ليأمن مِن اجتهاد مجتهدين مدّعين ربّما يدورون في فلك بعض السلاطين، لا في فلك علوم الدين.

وما لم يتمّ الاتّفاق على تعريف الاجتهاد، والاتفاق على شروط بلوغه فلن يكون لكلامنا أيّ معنى، لكثرة الاختلاف في ذلك. لذا سأبدأ بتعريف الاجتهاد، وأتبعه بذكر الشروط اللازمة له التي أُرى أن ليس فيها إفراطٌ ولا تفريط: ﴿وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾﴾[1].

**الاجتهاد لغةً:**

الاجتهاد بذل الوسع والمجهود... وهو افتعال من الجهد والطاقة[2]. ويلزم من ذلك أن يختصّ هذا الاسم بما فيه مشقّة، لتخرج عنه الأمور الضرورية التي تدرك ضرورة من الشرع، إذ لا مشقّة في تحصيلها[3].

والجُهد بالضمّ في [لغة] الحجاز، وبالفتح في [لغة] غيرهم: الوسع والطاقة[4]. وجَهَدَ في الأمر جَهْداً ــ من باب نفع ــ إذا طلب حتّى بلغ غايته في الطلب... واجتهد في الأمر بذل وُسْعَه وطاقته في طلبه ليبلغ مجهودَه ويصل إلى نهايته[5].

---

(١) الآية ٦٧ من سورة الفرقان.

(٢) ابن منظور، لسان العرب (جهد)، ٣/١٣٥.

(٣) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ٦/١٩٧.

(٤) الفيّومي، المصباح المنير (جهد)، ١/١١٢.

(٥) المصدر نفسه.

هذا هو معنى الاجتهاد في اللغة، وهو أعمّ من المعنى الاصطلاحي الآتي.

## الاجتهاد اصطلاحاً:

تعدّدت تعريفات الأصوليين للاجتهاد، حيث عرّفه بعضهم باعتباره مصدراً دالاً على الحدث، وعرّفه بعضهم الآخر باعتباره وصفاً قائماً بمن وقع منه الجهد. والتعريف بالاعتبار الأول أكثر وأشهر.

وسأضع تعريفاً أرجو أن يكون جامعاً مانعاً. ولعلّه أقرب ما يكون إلى تعريف الإمام الزركشي في كتابه «البحر المحيط في أصول الفقه»[1] الذي جمعه من أكثر من مائة كتاب من كتب الأصول حسبما ذكر في مقدّمته ص ٦.

فأقول: الاجتهاد هو استفراغ الوسع في نيل حكم شرعي عمليّ بطريق الاستنباط من المؤهَّل له.

فقولنا: «استفراغ الوسع» بحيث يعجز عن طلب المزيد، فلا يلام على تقصير. وخرج «بالشرعيّ» الأحكام اللغوية والعقليّة والحسّيّة، لأن من استفرغ وسعه فيها لا يسمّى عند الفقهاء مجتهداً.

وخرج «بالعملي» الحكم العلمي، وإن سمّي به عند المتكلّمين مجتهداً.

وخرج بقولنا: «بطريق الاستنباط» استفراغ الوسع في نيل الأحكام من النصوص ظاهراً، أو بحفظ المسائل، أو بالكشف عنها من الكتب، وإن سمّي اجتهاداً من حيث اللغة.

وخرج بقولنا: «من المؤهّل له» الذين يدّعون الاجتهاد والقدرة على الاستنباط ولم يشهد لهم أهل العلم بذلك.

ومن الواضح الجليّ أنّ تعريف الاجتهاد في الاصطلاح أخصّ منه في اللغة، والتعريف في الاصطلاح هو الذي نقصده عند ذكره مطلقاً، فإن أردنا اللغويّ قيّدناه.

---

(١) عرّفه الزركشي بقوله: «بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط».

**شرائط الاجتهاد:**

تقدّم[1] أنّ الاجتهاد يدور على (١) معرفة الأدلّة السمعيّة، (٢) ومعرفة وجوه دلالتها، (٣) وطرق الترجيح عند تعارضها.

ونفصّل الآن ــ بعونه تعالى ــ بماذا تتحقّق هذه الأمور الثلاثة التي عليها مدار الاجتهاد، فنكون بذلك قد بيّنّا شرائط الاجتهاد.

تتحقق معرفة الأدلّة السمعية إجمالاً بمعرفة: الكتاب والسنّة والإجماع.

كما تتحقّق معرفة وجوه دلالتها «بمعرفة الفرق بين المنطوق والمفهوم، والمجمل والمبيَّن، والنصّ والظاهر، والعامّ والخاصّ، والمطلق والمقيّد، والحقيقة والمجاز، والمحكم والمتشابه، والصريح والكناية، والمعاني التي يدلّ عليها الكلام بنفسه، والمعاني التي يراعيها البلغاء، ويسَمّيها علماء البيان بمستتبعات التراكيب»[2].

أمّا طرق الترجيح فتتحقّق بأمور مختلفة. «فمنها ما يعرف بالبحث عن حال الرواة، كتقديم ما يرويه البخاري على ما يرويه غيره. ومنها ما يعرف بالنظر في علوم الشريعة كتقديم ما يتلى في الكتاب الكريم على ما يروى على أنّه حديث. ومنها ما يعرف بالنظر في علوم اللغة، كتقديم النصّ على الظاهر، والمنطوق على المفهوم»[3].

وإذا فصّلنا هذا الإجمال فإنّنا نقول: شرائط الاجتهاد هي:

**١ ــ معرفة الكتاب:**

لا يشترط للمجتهد حفظ جميع الكتاب، وإنّما يشترط له معرفة جميع ما يتعلّق بالأحكام من الآيات. ويختلف تحديد آيات الأحكام باختلاف القرائح والأذهان. إلاّ أنّ هذا الاختلاف لا يمنع من وجود آيات أمّهات دالة على الأحكام دلالةً أوّليةً بذاتها لا بطريق التضمّن والالتزام[4].

---

(١) ص ١٩، من قول شيخ الأزهر الأسبق محمد الخضر حسين رحمه الله.

(٢) محمّد الخضر حسين «الشريعة الإسلامية صالحة لكلّ زمان ومكان»، مجلّة نور الإسلام، المجلّد الأوّل، العدد الأوّل، المحرّم ١٣٤٩، ص ٣٧، ٣٨.

(٣) المرجع نفسه، ص ٣٨.

(٤) دلالة اللفظ على معناه مطابقة، وعلى جزئه تضمّن، وعلى لازمه الذهني التزام.

ولقد حدّد الإمام الغزالي عدد آيات الأحكام الأمّهات بخمسمائة آية[1]. وتابعه فخر الدين الرازي على ذلك[2]. وكذا نقل الزركشي عن ابن العربي أنّها خمسمائة[3].

ولا أظنّ هذا النقل يصحّ عن ابن العربي، فإنّ عددها في كتابه أحكام القرآن ثمانمائة وثلاث وسبعون آية. وهو عدد قريب ممّا نُقلَ عن ابن المبارك، حيث «نقل عن ابن المبارك أنّ عددها تسعمائة آية»[4]. وعن أبي يوسف أنّ عددها ألف ومائة. وقيل: أكثر من ذلك[5].

وإنّما قلت: معرفة جميع ما يتعلّق بالأحكام من الآيات، ولم أقل: حفظها، لأنّ المعرفة أعمّ من الحفظ، فقد يحفظها قارىء عن ظهر قلب ولا يعرف ما فيها، فلا بدّ من حفظها ومعرفتها أي التفقه فيها.

٢ ــ معرفة السنّة:

يشترط للمجتهد معرفة ما يتعلّق بأحاديث الأحكام. ويختلف تحديد هذه الأحاديث باختلاف القرائح والأذهان، ولا يخفى هذا على مَن نظر في صحيح البخاري وعلم أنّ فقه البخاري في تراجمه.

ولا يمنع هذا الاختلاف من وجود أحاديث أمّهات تدلّ على الأحكام دلالة أوّليّة بذاتها لا بطريق التضمّن والالتزام.

هذا ولقد اختلف العلماء في القدر الكافي من الأحاديث. فاختار الزركشي «أنّه لا يشترط الإحاطة بجميع السنن، وإلاّ لانسدّ باب الاجتهاد. وقد اجتهد عمر رضي الله

(١) المستصفى من علم الأصول، ٢/ ٣٥٠.

(٢) المحصول في علم أصول الفقه، الجزء الثاني، القسم الثالث، ص ٣٣.

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه، ٦/ ١٩٩.

(٤) إيقاظ الوسنان في العمل بالسنّة والقرآن ص ٥٧. نقلاً عن الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر لسيّد محمّد موسى توانا الأفغانستاني، ص ١٨٠.

(٥) المرجع نفسه، ص ١٨٠.

عنه وغيره من الصحابة في مسائل كثيرة ولم يستحضروا فيها النصوص حتى رويت لهم فرجعوا إليها»[١].

وطالب الغزالي المجتهد «بأن يكون عنده أصلٌ مصحّحٌ لجميع الأحاديث المتعلّقة بالأحكام»[٢]. إلاّ أنّه تساهل فمثّل بسنن أبي داود[٣].

ونازعه النووي فقال: «والتمثيل بسنن أبي داود لا يصحّ، فإنه لم يستوعب الصحيح من أحاديث الأحكام ولا معظمه، وكم في صحيحي البخاري ومسلم من حديث حكميّ ليس في سنن أبي داود»[٤].

وحاول بعض العلماء تحديد عدد الأحاديث التي لا بدّ للمجتهد من معرفتها: «فقال الماوردي: وقيل: إنّها خمسمائة حديث. وقال ابن العربي في المحصول: هي ثلاثة آلاف سُنّة. وقال أحمد رضي الله عنه: الأصول التي يدور عليها العلم عن النبي ﷺ ينبغي أن تكون ألفاً ومائتين»[٥].

وقال الشوكاني: «والحقّ الذي لا شكّ فيه ولا شبهة أنّ المجتهد لا بدّ أن يكون عالماً بما اشتملت عليه مجاميع السُنّة التي صنّفها أهل الفنّ، كالأمّهات الستّ وما يلحق بها، مشرفاً على ما اشتملت عليه المسانيد والمستخرجات والكتب التي التزم مصنّفوها الصحّة»[٦].

وكلام الشوكاني هو المعتمد، وذلك لكي لا يلجأ المجتهد إلى الاجتهاد مع وجود النصّ لا سيّما وأن الشوكاني يدعو إلى الاجتهاد، وقد عمل به بنفسه.

وأما قول الإمام أحمد رضي الله عنه: إنّ الأصول التي يدور عليها الحديث ألفٌ ومائتان فقولٌ مرضيّ، وما جمعه ابن عبد الهادي من أحاديث الأحكام في كتابه «المحرّر

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٦/ ٢٠٠.

(٢) المستصفى من علم الأصول، ٢/ ٣٥١.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) انظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ٣/ ٢٥٥.

(٥) انظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ٦/ ٢٠٠.

(٦) إرشاد الفحول، ص ٢٣٤.

من الحديث» لم يتجاوز ألفاً وثلاثمائة وأربعة أحاديث، كما لم يتجاوز ما جمعه ابن حجر العسقلاني في كتابه «بلوغ المرام من أحاديث الأحكام» الألف والثلاثمائة والخمسين حديثاً[1].

ولم يجمع ابن دقيق العيد إلاّ ألفاً وأربعمائة وثلاثة وسبعين حديثاً في كتابه «الإلمام بأحاديث الأحكام»، ليس استيفاء لما يجب على المجتهد، إنّما هو بيان للأحاديث الأمّهات في الباب التي أطلقوا عليها «الأصول» وكتاب منتقى الأخبار للمجد ابن تيمية دليل واضح على ذلك. وهذا لا إفراط فيه ولا تفريط.

٣ ـ معرفة لغة العرب:

كان الأحرى أن أجعل معرفة لغة العرب الشرط الأوّل للاجتهاد، وإنّما أخّرتها عن معرفة الكتاب والسنّة لأنّ المجتهد يشترط فيه أن يبلغ درجة الاجتهاد في اللغّة فيما يتعلّق بآيات الأحكام وأحاديث الأحكام فحسب.

نعم على المجتهد أن يكون راسخاً في علوم اللغة، بحيث لو وقع خلاف بين أئمّة اللغة في معنى أو دلالة لفظ مثلاً ممّا يتوقّف عليه معرفة حكم شرعي، لزمه أن يجتهد ليتبيّن الحقّ في ذلك، دون أن يقلّد من غير دليل راجح.

يقول الشيخ محمّد أبو زهرة: «إنّما علم المجتهد يجب ألاّ يتقاصر عن معرفة أسرارها في الجملة، وذلك لأنّ الأحكام التي يتصدّى المجتهد لاستنباطها ـ وعاؤها أدقّ الكتب وأبلغها، ولا بدّ لمن يستخرج الأحكام من أن يكون عليماً بأسرار البلاغة، ليتسامى إلى إدراك ما اشتمل عليه من أحكام. وإنّه على قدر فهم الباحث في الشريعة لأسرار البيان العربي ودقائقه تكون قدرته على استنباط الأحكام من النصوص»[2].

وعن تحديد القدر المحتاج لمعرفته من علوم اللغة نحواً وصرفاً ومعاني وبياناً يقول الشوكاني: «ومن جعل المقدار المحتاج إليه من هذه الفنون هو معرفة مختصراتها،

---

(١) هذا العدد إلى آخر أحاديث كتاب العتق. أما بإدخال كتاب الجامع فتصبح كلها (١٤٧٧) حديثاً حسب ترقيم محقق سبل السلام.

(٢) أصول الفقه، ص ٣٨٠.

أو كتابٍ متوسط من المؤلفات الموضوعة فيها فقد أبعد. بل الاستكثار من الممارسة لها والتوسّع في الاطّلاع على مطوّلاتها ممّا يزيد المجتهد قوّةً في البحث، وبصراً في الاستخراج، وبصيرةً في حصول مطلوبه. والحاصل أنّه لا بدّ أن تثبت له الملكة القويّة في هذه العلوم، وإنّما تثبت هذه الملكة بطول الممارسة وكثرة الملازمة لشيوخ هذا الفنّ»[1].

٤ ـ معرفة مواقع الإجماع:

وليس هذا شرطاً في بلوغ رتبة الاجتهاد، ولكنّه شرطٌ لصحّة الاجتهاد بالفعل، حتّى لا يستنبط المجتهد حكماً يخرج به عن الإجماع، فيكون باطلاً مردوداً عليه.

قال الغزالي: «وأمّا الإجماع: فينبغي أن تتميّز عنده مواقع الإجماع حتى لا يفتي بخلاف الإجماع، كما يلزمه معرفة النصوص حتّى لا يفتي بخلافها. والتخفيف في هذا الأصل أنّه لا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف، بل كلّ مسألةٍ يفتي فيها فينبغي أن يعلم أنّ فتواه ليس مخالفاً للإجماع. إمّا بأن يعلم أنّه موافق مذهباً من مذاهب العلماء أيّهم كان، أو يعلم أنّ هذه واقعةٌ متولّدةٌ في العصر، لم يكن لأهل الإجماع فيها خوض»[2].

٥ ـ معرفة الناسخ والمنسوخ، والجرح والتعديل، وأحوال الرجال:

ويدخل الناسخ والمنسوخ ضمن معرفة الكتاب والسنّة. وإنّما أفردته بالذكر لإبراز أهميّته. فعلى المجتهد أن يعرف الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنّة «مخافة أن يقع في الحكم بالمنسوخ المتروك. ولهذا قال عليٌّ رضي الله عنه لقاضٍ: أتعرف الناسخ والمنسوخ؟ قال: لا. قال: هلكت وأهلكت»[3].

---

(١) إرشاد الفحول، ص ٢٣٤.

(٢) المستصفى من علم الأصول، ٢/ ٣٥١.

(٣) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ٦/ ٢٠٣. قلت: لعلّ كلمة قاضٍ حرّفت عن كلمة قاصّ كما يفهم من سياق القصة في كتاب «الناسخ والمنسوخ من كتاب الله عزّ وجلّ» لهبة الله بن سلامة بن نصر المقري، ص ١٨، ١٩، لاستبعاد تعيين قاضٍ في ذلك الزمان يجهل الناسخ والمنسوخ.

كما أنّ على المجتهد أن يعرف الجرح والتعديل وأحوال الرجال، كي يتمكّن من الحكم على أحاديث الأحكام من حيث الصحّة والضعف، فلا يكون مقلّداً لغيره في هذا الأمر.

٦ ـ معرفة أصول الفقه ـ ومنه القياس:

وهي وإن أفردتها بالذكر إلاّ أنّها مستمدّةٌ من الكتاب والسنّة وعلوم اللغة العربية. وعلم الأصول أهمّ العلوم للمجتهد كما قال الفخر الرازي[١]. ولذا قال الشوكاني: «إنّ هذا العلم هو عماد فسطاط الاجتهاد وأساسه الذي تقوم عليه أركان بنائه. وعلى المجتهد أن ينظر في كلّ مسألةٍ من مسائله نظراً يوصله إلى ما هو الحقّ فيها، فإنّه إذا فعل ذلك تمكّن من ردّ الفروع إلى أصولها بأيسر عمل، وإذا قصّر في هذا الفنّ صعب عليه الردّ، وخبط فيه وخلط»[٢].

ومعرفة القياس جزء من معرفة علم الأصول، وعلى المجتهد أن «يعرفه بشروطه وأركانه، فإنّه مناط الاجتهاد وأصل الرأي، ومنه يتشعّب الفقه»[٣].

هذا وليعلم أنّ القياس لا يحتاج إليه دائماً، وإنّما في بعض المسائل. فالمسائل التي ترجع إلى النصّ لا يحتاج إلى القياس فيها. ويحتاج إليه في المسائل الاجتهادية التي لم يرد فيها نصّ.

٧ ـ أمور أخرى:

ممّا ينبغي توفّره في المجتهد أيضاً العدالة، فهي وإن لم تكن شرطاً للاجتهاد، فإنّها شرطٌ لقبول فتوى المجتهد التي هي من قبيل الإخبار، والنفس لا تركن إلاّ لخبر الصادق.

وينبغي على المجتهد أن يدرك الواقع تمام الإدراك، وأن يعرف أعراف المجتمعات من حوله حقّ المعرفة، لأنّ الاجتهاد قد يتغيّر بتغيّر الزمان والمكان والعادات والأحوال.

---

(١) المحصول في علم أصول الفقه، الجزء الثاني، القسم الثالث، ص ٣٦.

(٢) إرشاد الفحول، ص ٢٣٤.

(٣) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ٦/ ٢٠١.

وعليه أن يحيط بأحوال عصره وظروف مجتمعه، فيعرف تيّاراته السياسية والفكرية، وقضاياه الاجتماعية والاقتصادية، ومشاكله التي يعاني منها، وعلاقاته وتأثّراته بالمجتمعات من حوله. كما عليه أن يعرف عُرْفَ الناس في ألفاظهم ليحملها على ما اعتادوه وعرفوه، وإلاّ لم يصادف اجتهاده الصواب.

وينبغي أيضاً أن يعرف المجتهد مقاصد الأحكام: وأنّ الشريعة قائمةٌ على رعاية المصالح من ضرورياتٍ وحاجيّاتٍ وتحسينات، وأن يميّز بين المصلحة الحقيقيّة والمصلحة الوهمية المنبعثة من الهوى.

وعلى المجتهد أن يكثر من المطالعة في كتب الفقه المختلفة ـ وهذا إن لم يكن شرطاً للاجتهاد فإنّه يعطيه دُرْبَةً على الاستنباط. وفي هذا يقول الإمام الشافعيّ رضي الله عنه: «ولا يمتنع من الاستماع ممّن خالفه، لأنّه قد يتنبّه بالاستماع لترك الغفلة، ويزداد به تثبيتاً فيما اعتقد من الصواب. وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده، والإنصاف من نفسه حتّى يعرف من أين قال ما يقول، وترك ما يترك. ولا يكون بما قال أعنى منه بما خالفه حتّى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك إن شاء الله»[1].

هذه شروط المجتهد باختصار. ولئن ذكر بعض العلماء أكثر من هذه الشروط فإنما يكون قد جزّأها، كمن يعدّ أصول الفقه والقياس شرطين مستقلّين مثلاً. أو كمن يشترط للمجتهد أن يكون صحيح الفهم، وهذا تحصيل حاصل. وبالله التوفيق.

## الحديث الشريف:

لمّا كان الحكم على الشيء فرعاً عن تصوّره، كان لزاماً علينا أن نعرّف الحديث الشريف قبل أن نتكلّم في الاجتهاد فيه.

ولمّا كثرت تعريفات الحديث الشريف تبعاً لوجهات نظر المعرّفين من لغويين ومحدّثين وفقهاء وأصوليين، كان علينا استعراضها، وبيان مقصودنا من استعمال هذا اللفظ.

---

(١) الرسالة: باب الاستحسان، ص ٥١٠، ٥١١.

وينبغي في هذا المقام أن نميّز بين مصطلحات إن تشابهت من جهة فإنّها ليست تتشابه من الجهات كلّها. هذه المصطلحات هي الحديث والسنّة والأثر.

وأبدأ بتعريف السنّة سائلاً المولى عزّ وجلّ أن يجنبني الزلل، ويرشدني إلى صواب القول والعمل.

## ( أ ) السُّـنَّـة:

### ١ ـ السنة في اللغة:

استعمل العرب كلمة السنّة منذ عهد الجاهلية قبل مبعث النبي ﷺ بمعنى الطريقة، حسنةً كانت أو قبيحة.

قال في اللسان[1]: «السنّة: السيرة حسنةً كانت أو قبيحة». وقال: «والسيرة: الطريقة»[2].

واستشهد ابن منظور على أنّ السنّة تعني الطريقة المعتادة حسنةً كانت أو قبيحة بقول الشاعر الجاهلي خالد بن عُتبة الهذلي:

فلا تجزعَنْ من سيرةٍ أنت سِرْتَها ... فأوّل راضٍ سُنّةً مَن يسيرها[3]

وورد لفظ السنّة في القرآن الكريم بمعنى الطريقة والشريعة في أكثر من موضع. منها قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝٢٦﴾[4].

كما ورد لفظ السنّة في كلام الرسول ﷺ بمعنى الطريقة في أكثر من موضع أيضاً. منها ما رواه مسلمٌ في حديثه الطويل عن جرير بن عبد الله البَجَليّ وفيه: فقال رسول الله ﷺ: «من سنَّ في الإسلام سنّةً حسنةً فله أجرها وأجر من عمل بها بَعده من غير

---

(١) ابن منظور، لسان العرب (سنن)، ١٣/ ٢٢٥.

(٢) المرجع نفسه (سير): ٦/ ٥٦.

(٣) المرجع نفسه في المكانين المشار إليهما في الهامشين السابقين.

(٤) الآية ٢٦ من سورة النساء.

أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سنَّ في الإسلام سنَّةً سيّئةً كان عليه وِزْرُها ووزر مَن عمل بها مِن بعده مِن غير أن ينقص مِن أوزارهم شيء»[١].

٢ ـ السنة في الاصطلاح:

يختلف معنى السنّة في اصطلاح الفقهاء عنه في اصطلاح المحدّثين واصطلاح الأصوليين.

فأمّا الفقهاء فيذكرون السنّة في أبواب العبادات مثلاً في مقابلة الفرض. فغسل الوجه في الوضوء فرض، بينما تثليث الغسل سنّة. فهي تطلق عند الفقهاء على «ما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه»[٢].

وتنقسم عندهم إلى سنّة هدى، وسنّة زوائد. فما فعله النبـي ﷺ على سبيل العبادة يُسمّى سنّة هدى، كصلاة الضحى، وصلاة ركعتين قبل الفجر.

وما فعله على سبيل العادة فهو سنّة الزوائد، كطريقة النبـي ﷺ في قيامه وقعوده ومشيه ولباسه وأكله[٣].

وللسنّة عند الفقهاء تعريفات أخرى لا نطيل بذكرها، وتقسيمات أخرى لن نتعرّض لها في هذ المقام طلباً للاختصار[٤].

وأمّا الأصوليّون فيذكرون السنّة دليلاً من أدلّة الفقه في مقابلة الكتاب والإجماع والقياس. ويعرّفونها من بين هذه الأدلّة بأنّها «ما ثبت عن النبـي ﷺ من قول أو فعلٍ أو تقرير»[٥].

---

(١) مسلم، الصحيح، كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة.. ح (٦٩/١٠١٧)، ٧٠٥/٢. وكتاب العلم، باب من سنَّ سنَّةً حسنةً أو سيّئةً.. ح (١٥/١٠١٧)، ٢٠٥٩/٤.

(٢) انظر: نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، ص ٢٨.

(٣) انظر: محمد محيي الدين عبد الحميد، «السنّة الحديث السيرة» مجلّة منبر الإسلام، عدد ٣، يوليو ١٩٦٤، ص ٣١.

(٤) ينظر للتوسّع: عبد الفتّاح أبو غدّة، السنّة النبويّة وبيان مدلولها الشرعي، ص ٧. ومحمد محيي الدين عبد الحميد، «السنّة الحديث السيرة» مجلّة منبر الإسلام، عدد٣، يوليو ١٩٦٤، ص ٣١.

(٥) مصطفى السباعي، السنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص ٤٧ بتصرّف.

وهذا التعريف هو الذي استفاض عن الأصوليين وقال به المحقّقون منهم. ولكنّ ابن السبكي حين عرّف السنّة في كتابه «جمع الجوامع» اقتصر على ذكر الأقوال والأفعال، ولم يذكر التقريرات، وذلك حيث يقول: «الكتاب الثاني في السنّة: وهي أقوال محمّد ﷺ وأفعاله»[1].

فيظنّ بعض مَن يطّلع على كتابه هذا أنّه لا يرى تقريرات النبـي ﷺ جزءاً من مفهوم لفظ السنّة عند علماء الأصول، أو بعضهم على الأقل، ولكنّ هذا الظنّ غير صحيح، بدليل أنّ المحقّقين من شرّاح كتابه جعلوا التقريرات داخلةً في الأفعال. وبدليل أنّ ابن السبكي نفسه حين عرّف السنّة في شرحه على منهاج الأصول للقاضي البيضاوي ذكر التقرير صراحةً في ضمن مفهوم لفظ السنّة، وذلك حيث يقول: «وتطلق السنّة على ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن من قولٍ ويسمىّ الحديث، أو فعل، أو تقرير»[2].

وأمّا المحدّثون فيعرّفون السنّة بأنّها «ما أضيف إلى النبـي ﷺ من قول، أو فعل أو تقرير أو وصف أو سيرة»[3]. هذا عند بعضهم. وعند «الأكثر أنّها تشمل ما أضيف إلى الصحابـي أو التابعي»[4]. ويشمل الوصف صفاته الخِلْقيّة والخُلُقيّة.

كما تشمل السيرة حياته ﷺ قبل البعثة وبعدها.

وهذا التعريف للسنّة يبيّن أنّها عند المحدّثين أعمّ منها عند الأصوليين الذين لا يدخلون السيرة والوصف في تعريفهم.

وحول سبب الاختلاف في تعريف السنّة يقول الدكتور السباعي: «ومردّ هذا الاختلاف في الاصطلاح إلى اختلافهم في الأغراض التي يعنى بها كلّ فئةٍ من أهل

---

(١) حاشية العطّار على جمع الجوامع، ٢/١٢٨.

(٢) تاج الدين السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ٢/٢٦٣. ومحمد محيـي الدين عبد الحميد، «السنّة الحديث السيرة» مجلّة منبر الإسلام، عدد ٣، يوليو ١٩٦٤، ص ٣٢ بتصرّف.

(٣) انظر: محمد محيـي الدين عبد الحميد، المرجع السابق، ص٣٣. ومصطفى السباعي، السنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص ٤٧. وعبد الفتاح أبو غدّة، السنّة النبوّية وبيان مدلولها الشرعي، ص ٧و ٨.

(٤) نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، ص ٢٨.

العلم. فعلماء الحديث إنّما بحثوا عن رسول الله ﷺ الإمام الهادي الذي أخبر عن الله أنّه أسوة لنا وقدوة، فنقلوا كلّ ما يتّصل به من سيرة وخلق وشمائل وأخبار وأقوال وأفعال، سواء أثبت ذلك حكماً شرعيّاً أم لا.

وعلماء الأصول إنّما بحثوا عن رسول الله ﷺ المشرّع الذي يضع القواعد للمجتهدين من بعده، ويبيّن للناس دستور الحياة، فعنوا بأقواله وأفعاله وتقريراته التي تثبت الأحكام وتقرّرها.

وعلماء الفقه إنّما بحثوا عن رسول الله ﷺ الذي لا تخرج أفعاله عن الدلالة على حكم شرعيّ، وهم يبحثون عن حكم الشرع على أفعال العباد وجوباً أو حرمةً أو إباحةً أو غير ذلك»[1].

هذا وقد يرد لفظ السنّة ولا يراد به معناها في اصطلاح الفقهاء أو الأصوليين أو المحدّثين، وذلك كما إذا ورد لفظ السنّة في الحديث النبويّ وكلام الصحابة والتابعين، كحديث أنس رضي الله عنه في النفر الثلاثة الذين تقالّوا عبادته ﷺ فقال لهم: **«أما والله إنيّ لأخشاكم لله وأتقاكم له، أصوم وأفطر، وأصلّي وأرقد، وأتزوّج النساء، فمن رغب عن سنّتي فليس منّي»**[2].

فالسنّة في كلام النبي ﷺ هنا معناها: «الطريقة المشروعة المتّبعة في الدين»[3]. وفي هذا يقول ابن حجر العسقلاني: «المراد بالسنّة الطريقة، لا التي تقابل الفرض»[4]. إذ معلوم أنّ زواج النساء قد يكون واجباً وقد يكون سنّة أو يكون مباحاً باصطلاح الفقهاء، وذلك يختلف بحسب الأحوال.

---

(١) مصطفى السباعي، السنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص ٤٨، ٤٩.

(٢) البخاري في الصحيح: كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، ح (١)، ٧/ ٢. ومسلم في الصحيح: كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة واشتغال من عجز عن المؤنة بالصوم، ح (٥/ ١٤٠١). واللفظ أعلاه للبخاري.

(٣) عبد الفتاح أبو غدة، السنّة النبوية وبيان مدلولها الشرعي، ص ١٧.

(٤) فتح الباري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، ح (٥٠٦٣)، ٩/ ١٠٥.

( ب ) الـحـديـث:

١ ــ الحديث في اللغة:

قال في اللسان[١]: «الحديث نقيض القديم.. حدث الشيء يحدث حدوثاً وحداثة.. فهو محدث وحديث».

والحديث: الجديد من الأشياء. والحديث: الخبر، يأتي على القليل والكثير، والجمع أحاديث، كقطيع وأقاطيع، وهو شاذٌ على غير قياس. والحديث ما يحدّث به المحدّث تحديثاً.. ومصدر حدّث إنّما هو التحديث، فأمّا الحديث فليس بمصدر[٢].

ومعنى «الإخبار» في وصف الحديث كان معروفاً للعرب في الجاهليّة منذ كانوا يطلقون على «أيّامهم المشهورة» اسم الأحاديث[٣].

وورد لفظ الحديث في القرآن الكريم بمعنى الخبر في أكثر من موضع. منها قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ ۝١٧﴾[٤].

كما ورد لفظ الحديث في كلام النبي ﷺ بمعنى نقيض القديم في مواضع. منها قوله ﷺ: «**يا عبّاس يا عمّاه ألا أعطيك؟ ألا أمنحك؟ ألا أحبوك؟ ألا أفعل بك؟ عشر خصال إذا أنت فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك أوّله وآخره، قديمه وحديثه**»[٥].

٢ ــ الحديث في الاصطلاح:

يختلف تعريف الحديث في اصطلاح المحدّثين عن تعريفه في اصطلاح الأصوليين.

أمّا الأصوليون فالمشهور عندهم إطلاق لفظ الحديث على «ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن من قول»[٦].

---

(١) ابن منظور، لسان العرب (حدث)، ٢/ ١٣١.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٣٣.

(٣) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٩. (عن صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه، ص ٤).

(٤) الآية ١٧ من سورة البروج.

(٥) أبو داود في السنن: كتاب الصلاة، باب التسبيح، ح (١٢٩٧)، ٢/ ٦٧. وابن ماجه في السنن، كتاب إقامة الصلاة والسنّة فيها، باب ما جاء في صلاة التسبيح، ح (١٣٨٧)، ١/ ٤٤٣.

(٦) محمد محيي الدين عبد الحميد، السنة الحديث السيرة، مجلّة منبر الإسلام، عدد ٣، يوليو ١٩٦٤، ص ٣٤.

وأمّا المحدّثون فالحديث عند جمهورهم هو «ما أضيف إلى النبـي ﷺ من قولٍ أو فعلٍ أو تقرير أو وصف خلقيّ أو خُلُقيّ [أو سيرة]، أو أضيف إلى إلى الصحابـي أو التابعي»[1].

هذا ولم يُدخل الكرماني والطِيبـي ومَن وافقهما في التعريف ما أضيف إلى الصحابـي أو التابعي[2].

قال شيخ الإسلام ابن حجر [العسقلاني] في شرح البخاري: المراد بالحديث في عرف الشرع «ما يضاف إلى النبـي ﷺ»، وكأنّه أريد به مقابلة القرآن، لأنّه قديم[3].

## (ج) الأثــر:

### ١ ـ الأثر في اللغة:

قال في اللسان[4]: «الأثر الخبر، والجمع آثار.. وفي حديث عليّ في دعائه على الخوارج: ولا بقي منكم آثر، أي: مخبرٌ، أي: يروي الحديث.. وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ﴾[5]، أي نكتب ما أسلفوا من أعمالهم، ونكتب آثارهم، أي مَن سنَّ سنّةً حسنةً كتب له ثوابها، ومن سنَّ سنّةً سيّئةً كتب عليه عقابها. وسنن النبـي ﷺ آثاره».

وورد في الحديث لفظ «يأثِرُ» بمعنى يخبر في قول أبـي سفيان: «**واللهِ لولا الحياء يومئذٍ من أن يأثِرَ أصحابـي عنّي الكذب لكذبته حين سألني عنه، ولكنّي استحييت أن يأثروا الكذب عني فَصَدَقْتُه**»[6].

---

(١) انظر: نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، ص ٢٧.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٧.

(٣) انظر: السيوطي، تدريب الراوي، ١/ ٤٢.

(٤) ابن منظور، لسان العرب (أثر)، ٤/ ٦.

(٥) الآية ١٢ من سورة يس.

(٦) البخاري في الصحيح: كتاب الجهاد والسير، باب دعاء النبـي ﷺ إلى الإسلام، ح (١٥١)، ٤/ ١٢٠. وكتاب بدء الوحي، باب ٦، ح (٧)، ١/ ٨، وكتاب تفسير القرآن، تفسير سورة آل عمران، باب ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ...﴾ ح (٧٤)،

٢ ـ الأثر في الاصطلاح:

اختلف تعريف الأثر في اصطلاح فريقين من العلماء: المحدّثين وفقهاء خراسان.

أمّا المحدّثون فالأثر عندهم هو الخبر، وهو الحديث مرفوعاً كان أو موقوفاً أو مقطوعاً. وهو مأخوذ من أثرت الحديث، أي رويتُه[١].

أمّا فقهاء خراسان فيسمّون الحديث الموقوف أثراً، والمرفوع خبراً[٢]. قال أبو القاسم الفوراني منهم: الفقهاء يقولون: الخبر ما يروى عن النبي ﷺ، والأثر ما يروى عن الصحابة[٣].

## الرواية والدراية في علم الحديث:

معنى علم الحديث لغةً: إدراك الحديث، لكنّه استعمل عند العلماء اصطلاحاً يطلقونه بإطلاقين. أحدهما: علم الحديث رواية، أو علم رواية الحديث. والثاني: علم الحديث دراية، أو علم دراية الحديث[٤].

والمتتبّع لكلام العلماء في تعريف هذين العلمين يلحظ ثلاثة مذاهب هي: ما ذهب إليه ابن الأكفاني ومن تابعه. وما ذهب إليه ابن جماعة ومن تابعه. وما ذهب إليه طاش كبري زاده ومن تابعه.

### المذهب الأول:

علم الحديث رواية: «هو علمٌ يشتمل على نقل ما أضيف إلى النبي ﷺ من قولٍ أو فعلٍ أو تقرير أو صفةٍ خِلْقية أو خُلُقية. وكذا ما أضيف إلى الصحابة والتابعين من

---

= ٦/ ٧٣. ومسلم في الصحيح: كتاب الجهاد والسير، باب كتاب النبي ﷺ إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام، ح (٧٤/ ١٧٧٣)، ٣/ ١٣٩٤.

(١) انظر: السيوطي، تدريب الراوي، ١/ ١٨٤، ١٨٥.

(٢) انظر: القاسمي، قواعد التحديث، ص ٦١.

(٣) السيوطي، المرجع السابق، ١/ ١٨٤.

(٤) نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، ص ٣٠ (بتصرّف).

أقوالهم وأفعالهم، ورواية المنقول وضبطه وتحرير ألفاظه»[1].

علم الحديث دراية: «هو علمٌ يعرف منه حقيقة الرواية وشروطها وأنواعها وأحكامها، وحال الرواة وشروطهم، وأصناف المرويّات، واستخراج معانيها»[2].

ألّف العلماء في علم دراية الحديث كتباً عديدة، وكانوا رحمهم الله يفردون كلّ نوعٍ من أنواع الدراية بتأليف مستقلّ. من تلك المؤلّفات الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، والفصل للوصل المدرج في النقل للخطيب البغدادي، واختلاف الحديث للشافعي، وغريب الحديث للحربي، وعلل الحديث لابن أبي حاتم، والاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار للحازمي، وغيرها.

أمّا الكتب المنسوبة إلى علم دراية الحديث كالكفاية للخطيب البغدادي، ومعرفة علوم الحديث للحاكم، وعلوم الحديث لابن الصلاح وغيرها فإنّما «هي مداخل ليست بكتب كافية في هذا العلم»[3].

يؤخذ من التعاريف في المذهب الأوّل أنّ النقل هو الرواية، وأنّ فهم المنقول ومعرفة أحواله هو الدراية. وهذا لا إشكال فيه من حيث اللغة.

### المذهب الثاني:

هو مذهب طاش كبري زاده ومن تابعه، وهو يعرّف علم الحديث رواية بما قيل في علم الحديث دراية في المذهب السابق. يقول طاش كبري زاده في مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم[4]:

---

(١) قارن بتعريف ابن الأكفاني الذي نقله السيوطي في تدريب الراوي ١/ ٤٠، وزكريا الأنصاري في اللؤلؤ النظيم في روم التعلّم والتعليم ص ٨، ومحمّد عبد الباقي الأفغاني في القول الواثق في أصول حديث النبيّ الصادق ص ٣، ومحمّد بن محمّد أبو شهبة في الوسيط في علوم ومصطلح الحديث ص ٢٤، ٢٥، ونور الدين عتر في منهج النقد في علوم الحديث ص ٣١، وصبحي الصالح في علوم الحديث ومصطلحه ص ١٠٧.

(٢) انظر: السيوطي، تدريب الراوي ١/ ٤٠، وطاهر الجزائري، توجيه النظر إلى أصول الأثر ص ٢٣.

(٣) ابن الأكفاني، إرشاد القاصد، كما نقله عنه طاهر الجزائري في توجيه النظر ص ٢٤.

(٤) ٢/ ٦٠.

علم الحديث رواية: «هو علمٌ يبحث فيه عن كيفيّة اتّصال الأحاديث بالرسول ﷺ من حيث أحوال رواته ضبطاً وعدالة، ومن حيث كيفية السند اتّصالاً وانقطاعاً، وغير ذلك من الأحوال التي يعرفها نقّاد الأحاديث.

والكتب المصنّفة في هذا الفن أكثر من أن تحصى، منها كتاب الشيخ الإمام الحافظ المتقن ابن الصلاح». اهـ.

علم الحديث دراية: جعله طاش كبري زاده ومن تابعه مقتصراً على المعنى المفهوم والمراد من ألفاظ الحديث. قال في مفتاح السعادة ومصباح السيادة[١]:

«هو علمٌ يبحث فيه عن المعنى المفهوم من ألفاظ الحديث، وعن المعنى المراد منها، مبتنياً على قواعد اللغة العربية، وضوابط الشريعة، ومطابقاً لأحوال النبي ﷺ... والكتب المصنّفة في علم الحديث [ويقصد علم الحديث دراية عند إطلاقة] أكثر من أن تحصى، وأوفر من أن تستقصى... وأصحّها صحيح البخاري ثمّ صحيح مسلم ثمّ الموطّأ ثمّ بقيّة الكتب الستّة». اهـ.

وممّن وافق طاش كبري زاده على تعريفاته، الشيخ عبد الله الغُماري: قال في كتابه «توجيه العناية لتعريف علم الحديث رواية ودراية»[٢].

«ويسمّى علم مصطلح الحديث وأصول الحديث علم الرواية لأسباب:

أحدها: أنّه خاصّ بالبحث في رواية الحديث من جميع جهاتها.

ثانيها: أنّ قولهم علم الحديث رواية تمييز محوّل عن المضاف إليه، والأصل علم رواية الحديث.

ثالثها: أنّ الحافظ الخطيب ألّف كتاباً في المصطلح سمّاه «الكفاية في علم الرواية»، كما ألّف الحافظ ابن الجزري كتاباً في المصطلح أيضاً سمّاه «الهداية في علم الرواية». اهـ.

---

(١) ٢/١٢٨، ١٢٩.

(٢) ص ١٢.

قلت: في تسمية كتاب الخطيب بهذا نظر، فإنّ صاحب كشف الظنون ذكره باسم «الكفاية في معرفة أصول علم الرواية».

ثمّ إنّ الشيخ الغماري قد اختار تعريفات طاش كبري زاده لموافقتها للمعنى اللغوي. قال بعد نقله لتعريف علم الحديث دراية: «هذا تعريف علم دراية الحديث، وهو موافق لمعنى الدراية، إذ هي العلم. يقال: دريت الشيء علمته»[1].

قال الغُماري: «وقد كنت ألقيت بدار جماعة أنصار الحجّ في القاهرة محاضرة في هذا الموضوع، حضرها جمعٌ من علماء الأزهر منهم الشيخ الأحمدين ـ بكسر الدال ـ مدرّس الحديث بكليّة أصول الدين، والشيخ عبد العظيم الزرقاني مدّرس التفسير بالكليّة أيضاً، واستحسنوا ما قرّرته من الفرق بين علمي الحديث رواية ودراية، وعلموا أنّه الصواب، إلاّ الشيخ الزرقاني، فإنّه أصرّ على ما هو معروف من تسمية المصطلح علم الحديث دراية، محتجّاً بأن فيه فهماً للرواية وعلماً بأنواعها وشروطها»[2].

**المذهب الثالث:**

وهو مذهب ابن جَماعة ومن تابعه كابن حجر العسقلاني. وهذا المذهب يجعل علم الدراية عبارة عن قوانين يعرف بها أحوال السند والمتن فقط.

قال ابن جَماعة ـ فيما نقله السيوطي في تدريب الراوي[3] ـ في تعريف علم الحديث دراية: «هو علمٌ بقوانين يعرف بها أحوال السند والمتن». اهـ.

ويطلق عليه «مصطلح الحديث» أو «علوم الحديث» أو «أصول الحديث»[4].

وقال ابن حجر فيما نقله السيوطي أيضاً[5]: «وأولى التعاريف له أن يقال: «معرفة القواعد المعرّفة بحال الراوي والمروي» وإن شئت حذفت لفظ «معرفة»، فقلت: القواعد الخ». اهـ.

---

(١) توجيه العناية لتعريف علم الحديث رواية ودراية ص ١٣.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٣.

(٣) ١/ ٤١.

(٤) نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث ص ٣٢.

(٥) تدريب الراوي ١/ ٤١.

وهذا المذهب الثالث في تعريف علم الحديث دراية هو الذي اختاره شيخنا نور الدين عتر حفظه الله ورعاه، فقال في منهج النقد[1]: وأحسن تعريف لهذا العلم هو تعريف الإمام عزّ الدين بن جماعة حيث قال: «علمٌ بقوانين يعرف بها أحوال السند والمتن. . . وموضوع هذا العلم الذي يبحثه هو السند والمتن من حيث التوصّل إلى معرفة المقبول من المردود.

وهذا قد يستشكل بما سبق أن ذكرناه في موضوع علم الحديث رواية[2]، فما الفرق؟ الجواب أنّ علم الحديث دراية يوصل إلى معرفة المقبول من المردود بشكل عام، أي بوضع قواعد عامّة. فأمّا علم رواية الحديث فإنّه يبحث في هذا الحديث المعيّن الذي تريده، فيبيّن بتطبيق تلك القواعد أنّه مقبول أو مردود، ويضبط روايته وشرحه، فهو إذن يبحث بحثاً جزئياً تطبيقياً، فالفرق بينهما كالفرق بين النحو وبين الإعراب، وكالفرق بين أصول الفقه وبين الفقه». اهـ.

**ملاحظات على مصطلح الرواية والدراية:**

نلحظ أنّ أقوال العلماء قد تضاربت في هذه المصطلحات، ولئن كان المذهب الثاني أكثر اتفاقاً مع المعنى اللغوي في تعريف الدراية، فإنّ المذهب الأوّل أكثر اتفاقاً مع المعنى اللغوي في تعريف الرواية. وعلى كلّ حال فهذه اصطلاحات، ولا مشاحّة في الاصطلاح. بيد أنّي أرغب في اختيار قسمة ثلاثية لا ثنائية في هذا الموضوع: أُراها تحلّ الإشكال القائم وتتفق مع المعاني اللغوية. ومبدأ هذه القسمة قوله ﷺ: **نضّر الله امرأً سمع منّا حديثاً فحفظه حتّى يبلّغه غيره، فإنّه ربَّ حامل فقهٍ ليس بفقيه، وربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه»**[3].

---

(١) ص ٣٢ ـ ٣٤.

(٢) سبق أن ذكر في علم الحديث رواية أنّ «موضوعه هو ما أضيف إلى النبي ﷺ أو الصحابيّ أو التابعيّ، فإنه يبحث في هذا العلم عن روايتها وضبطها ودراسة أسانيدها ومعرفة حال كلّ حديث أنّه صحيح أو حسن أو ضعيف، كما أنّهم يبحثون في هذا العلم عن معنى الحديث وما يستنبط منه من الفوائد». منهج النقد في علوم الحديث ص ٣١.

(٣) تقدّم تخريج الحديث ص١٢، هامش رقم (١).

فهذا الحديث يقسم السامعين إلى قسمين: قسمٍ حظّه من الحديث تبليغه، أي روايته، وقسمٍ ثانٍ حظّه من الحديث وعيه، أي درايته. وهذا معنى قول ابن حجر في الكُشْميهَني: «لم يكن من أهل العلم ولا من الحفّاظ، بل كان راويةً»[1]، أي كان يتقن مجرّد نقل الحديث وروايته، دون معرفة أحوال سنده ومتنه ومعانيه. وأقسام هذه القسمة الثلاثية هي: علم الحديث رواية، وعلم الحديث دراية، وعلم دراية الرواية. وتكون الرواية للسند والمتن معاً، وكذلك الدراية تختَصّ بهما معاً، ودراية الرواية تعني تطبيق قواعد علم الدراية على الرواية لفهمها ومعرفة أحوالها».

**التعريف المختار لعلم الحديث رواية:**

علمٌ بنقل ما أضيف إلى النبي ﷺ من قولٍ أو فعلٍ أو تقرير أو صفة خِلْقيّة أو خُلقيّة. وكذا ما أضيف إلى الصحابة والتابعين من أقوالهم وأفعالهم، ورواية هذا المنقول وضبطه وتحرير ألفاظه.

**التعريف المختار لعلم الحديث دراية:**

علمٌ بقوانين يعرف بها أحوال السند والمتن.

ويتوصل بهذه القوانين إلى معرفة المقبول والمردود وفهم المراد من الأحاديث.

**تعريف دراية الرواية:**

هي تطبيق القوانين التي يعرف بها أحوال السند والمتن على أسانيد الأحاديث ومتونها لمعرفة المقبول والمردود منها، وفهم المراد من تلك الأحاديث واستنباط الأحكام الشرعية منها.

هذه هي التعريفات المختارة للمصطلحات الثلاثة في التقسيم الثلاثي لعلوم الحديث. وكان يمكننا استخدام ثلاثة مصطلحات أخرى هي علم الحديث رواية، وقوانين الرواية والدراية، وعلم الحديث دراية. وتختّص الرواية بالنقل، والدراية بفهم المنقول، وقوانين الرواية والدراية هي قواعد مصطلح الحديث. إلاّ أنّني آثرت التعريفات

---

(١) فتح الباري ١/ ٥٨٥.

المختارة ابتعاداً عن تغيير المصطلحات السائدة، إذ السائد في معظم كتب المصطلح، تسمية علم مصطلح الحديث أو علم أصول الحديث أو علم الحديث ـ عند إطلاقه ـ بعلم الحديث دراية.

**ومن هذه التعاريف يتبيّن أنّ المراد من عنوان أطروحتنا هو الاجتهاد في الدراية وأثره في الفقه الإسلامي لا غير.**

ونستطيع أن نزيد هذه التعريفات وضوحاً بذكر أمثلةٍ لبعض الكتب التي تنتمي إلى كلّ منها.

فمن كتب علم الحديث رواية مسند الإمام أحمد ومعجم الطبراني الكبير، إذ ليس فيهما إلاّ نقلٌ لأحاديث كلّ صحابي على حدة. وإن وجد في هذين الكتابين شيء من علم الدراية أو دراية الرواية فإنّما وجد عَرَضاً ولا يكون مقصوداً.

ومن كتب علم الحديث دراية «علوم الحديث» لابن الصلاح وما يشبهه، فليس فيه إلاّ قوانين الرواية والدراية. وإن وجد فيه شيء من الرواية أو من دراية الرواية فإنّما يكون قد ذكر فيه على سبيل التمثيل والإيضاح ولا يكون مقصوداً.

ومن كتب دراية الرواية «فتح الباري» شرح صحيح البخاري، و «المنهاج» شرح صحيح مسلم بن الحجّاج وأمثالهما من شروح كتب الرواية، ففي هذه الكتب كلامٌ على أحوال السند وأحوال المتن وفقه الحديث وغير ذلك.

ومن كتب دراية الرواية أيضاً كتب اختصّت بدراية نوع واحدٍ من علوم الحديث كالاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار للحازمي، وغريب الحديث للهروي، وعلل الحديث للدارقطني، واختلاف الحديث للشافعي وغيرها. هذه الكتب الأخيرة وأمثالها هي التي طالعها ابن الصلاح رحمه الله تعالى ولخّص منها قواعد الرواية والدراية لهذه العلوم، وجمعها في كتاب مستقلّ هو «علوم الحديث».

بيد أنّ هناك كتباً جمعت بين علم الرواية وبين دراية الرواية كجامع الترمذي، الذي يقول فيه ابن رُشَيْد: «إنّ كتاب الترمذي تضمّن الحديث مصنّفاً على الأبواب، وهو علمٌ برأسه، والفقه وهو علم ثان. وعلل الحديث. ويشتمل على بيان الصحيح من السقيم وما

بينهما من المراتب، وهو علمٌ ثالث. والأسماء والكنى، وهو علمٌ رابع. والتعديل والتجريح، وهو علمٌ خامس. ومن أدرك النبي ﷺ ومن لم يدركه ممّن أسند عنه في كتابه، وهو علمٌ سادس. وتعديد من روى ذلك، وهو علم سابع. هذه علومه المجملة، وأمّا التفصيلية فمتعدّدة. وبالجملة فمنفعته كثيرة، وفوائده غزيرة»[1]. فأين نصنّف هذه الكتب كهذا الجامع وأمثاله؟ أفي كتب الرواية أم في كتب دراية الرواية؟

علينا في مثل هذه الحال أن نلجأ إلى التغليب. فالذي تغلب عليه الرواية نجعله من كتب الرواية، والذي تغلب عليه دراية الرواية نجعله منها. وهذا أمرٌ شائع.

ويحسن بنا في هذا المقام أن نلفت النظر إلى أنّه «قد جاء ناسٌ من نقلة الحديث أجادوا الرواية، وكانوا فيها ثقات، ولكنّهم لم يجيدوا درايتها. وليس يجرح فيهم عدم العلم بذلك.

قال الخطيب البغدادي في الكفاية[2]: «وكذلك إن لم يكن من أهل العلم بمعنى ما روى لم يكن بذلك مجروحاً، لأنّه ليس يؤخذ عنه فقه الحديث، وإنّما يؤخذ منه لفظه، ويرجع في معناه إلى الفقهاء، فيجتهدون فيه بآرائهم».

• • •

(١) السيوطي، قوت المغتذي على جامع الترمذي ١/١٥. انظر: تحقيق اسمي الصحيحين واسم جامع الترمذي للشيخ عبد الفتّاح أبو غدّة ص ٧٧. وانظر أيضاً: نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث ص ٢٧٥، ٢٧٦.

(٢) ص ١١٧.

# الفقه الإسلامي

**تعريف الفقه لغة:**

قال في القاموس: «الفِقه بالكسر: العلم بالشيء والفهم له»[1]. وفي المصباح: «الفقه فهم الشيء»[2].

وقال الأزهري: قال لي رجلٌ من كِلاب وهو يصف لي شيئاً، فلمّا فرغ من كلامه قال: أفقِهت؟ يريد: أفهمت[3].

وورد لفظ الفقه في القرآن الكريم بمعنى الفهم أيضاً في قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾[4]. وفي قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[5].

كما ورد في حديث طلحة بن عبيد الله: «جاء رجلٌ إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد. ثائر الرأس يُسمع دويّ صوته، ولا يفقه ما يقول...»[6]. ومعناه: شدّة صوت لا يفهم. والشواهد على ذلك كثيرة. وفي ما ذكرناه كفاية.

---

(1) الفيروزابادي، القاموس المحيط (فقه)، ص ١٦١٤.

(2) الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي (فقه)، ٢/ ٤٧٨.

(3) انظر: ابن منظور، لسان العرب (فقه)، ١٣/ ٥٢٢، وكِلاب: القبيلة المعروفة.

(4) الآية ٩١ من سورة هود.

(5) الآية ٤٤ من سورة الإسراء.

(6) البخاري، الصحيح: كتاب الإيمان، باب الزكاة من الإسلام، ح (٤٥)، ١/ ٣٢؛ ومسلم، الصحيح: كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام، ح (٨/ ١١)، ١/ ٤٠، ٤١.

**تعريف الفقه عند الأصوليين:**

مَرَّ تعريف الفقه في اصطلاح الأصوليين بأطوار ثلاثة. كان الفقه في الطور الأول منها مرادفاً للشريعة. وكان يسمّى بالفقه الأكبر. وكان يشمل كلّ ما جاء عن الله سبحانه وتعالى، سواء اتّصل بالعقيدة أو الأخلاق أو أفعال الجوارح.

وفي الطور الثاني انفصل عنه علم العقائد، وعرف بعلم التوحيد أو علم الكلام، وبقي الفقه مشتملاً على الأخلاق وأفعال الجوارح، إلى أن انفصل علم الأخلاق في الطور الثالث واستقلّ، وصار يعرف بعلم التصوّف، وهو الأحكام الشرعية الفرعيّة المتّصلة بأعمال القلب.

والتعريف الذي استقرّ عليه رأي الأصوليين هو أنّ: «**الفقه هو العلم بالأحكام الشرعيّة الفرعيّة العمليّة المستمدّ من الأدلّة التفصيلية**»[1].

ويتّضح من التعريف أمور هي:

(أ) أنّ العلم بالذوات أو الصفات ليس فقهاً أيضاً، لأنّه ليس علماً بالأحكام.

(ب) أنّ العلم بالأحكام العقليّة والحسّية واللغوية والوضعية ليس فقهاً، لأنّها ليست علماً بالأحكام الشرعية.

(ج) أنّ العلم بالأحكام الاعتقادية وبأعمال القلوب ليس فقهاً، لأنّها ليست أحكاماً عمليّة.

(د) أنّ العلم بكلّ ما علم من الدين بالضرورة ليس فقهاً، لأنّه غير حاصل بالاستنباط، بل بالضرورة.

(هـ) أنّ وصف الفقيه لا يطلق عند الأصوليين على المقلّد مهما كان عنده من علم الفقه وإحاطته بفروعه، بل الفقيه عندهم من كانت له ملكة الاستنباط، ويستطيع أن يستنبط الأحكام من أدلّتها التفصيليّة[2].

---

(١) انظر: عبد العليّ الأنصاري، فواتح الرحموت بشرح مسلّم الثبوت ١/ ١٠، ١١. وانظر أيضاً: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ١/ ٢١.

(٢) انظر: الموسوعة الفقهية، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت ١/ ١٣.

**تعريف الفقه عند الفقهاء:**

للفقه عند الفقهاء معنيان:

**المعنى الأوّل:** «حفظ طائفة من الأحكام الشرعية العمليّة الواردة في الكتاب أو السنّة، أو وقع الإجماع عليها، أو استنبطت بطريق القياس المعتبر شرعاً، أو بأيّ دليل آخر يرجع إلى هذه الأدلّة، سواء أحفظت هذه الأحكام بأدلّتها أم بدونها. فالفقيه عندهم لا يجب أن يكون مجتهداً كما هو رأي الأصوليين»[1]. وعند الأصوليين فالفقيه هو المجتهد.

**المعنى الثاني:** «مجموعة الأحكام والمسائل الشرعية العملية». وهذا الإطلاق من قبيل إطلاق المصدر، وإرادة الحاصل به، كقوله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾[2]، أي مخلوقه[3].

**موضوعات الفقه:**

يتناول الفقه كلّ ما يتّصل بالإنسان. ولا يقتصر على تنظيم علاقة الإنسان بربّه فحسب، بل يتناول أيضاً علاقته بنفسه، وعلاقته بمجتمعه، بل بالمجتمعات الأخرى من حوله. ويمكن تقسيم موضوعاته إلى ستّة أقسام:

١ ــ **العبادات:** وهي الأحكام المتعلّقة بعبادة الله، وتنظّم علاقة العبد بربّه، كالوضوء والصلاة والزكاة وغير ذلك.
ومنها ما يتعلق بالبدن. ومنها ما يتعلّق بالمال.

٢ ــ **المعاملات:** وهي الأحكام المتعلّقة بأفعال الناس ومعاملة بعضهم بعضاً، كالشراء والإجارة والوكالة والإعارة. وتعرف اليوم باسم القانون المدني أو التجاري.

٣ ــ **الأحوال الشخصية:** وهي الأحكام المتعلّقة بالأسرة كالزواج والطلاق والنسب والرضاع والنفقة والوصايا والمواريث.

---

(١) الموسوعة الفقهية، ١/ ١٤.

(٢) الآية ١١ من سورة لقمان.

(٣) الموسوعة الفقهية، ١/ ١٥.

٤ ـ **الأحكام السلطانيّة أو السياسة الشرعيّة**: وهي الأحكام المتعلّقة بواجبات الحاكم من إقامة العدل ودفع الظلم وتنظيم الأحكام، وواجبات المحكوم من طاعة في غير معصية، وغير ذلك. فهي تنظيم علاقة الحاكم بالمحكوم، وتسمّى اليوم القانون الدستوري.

٥ ـ **العقوبات**: وهي الأحكام المتعلّقة بعقاب المجرمين، وحفظ الأمن والنظام، مثل عقوبة القاتل والسارق وشارب الخمر وغير ذلك. وتعرف اليوم بالقانون الجزائي.

٦ ـ **السِّيَر**: وهي الأحكام التي تنظّم علاقة الدولة الإسلاميّة بالدول الأخرى من حيث الحرب والسلم وغير ذلك. وتعرف اليوم باسم القانون الدولي.

وهكذا نجد أنّ الفقه الإسلامي شاملٌ بأحكامه لكلّ ما يحتاج إليه الإنسان، وملمٌّ بجميع مرافق حياة الأفراد والمجتمعات[١].

ولعلّ أهمّ الأسباب لاتّساع الفقه هذا الاتّساع الكبير هو ما جاء في كلّ بابٍ من هذه الأبواب من أحاديث كثيرة.

## كلمة في اختلاف الفقهاء[٢]:

نحن لا تضيق صدورنا باختلاف المجتهدين، ولا نحسبه تجزئةً للدين، وإنّما نراه من مظاهر نشاط الفقهاء المسلمين. وعلينا أن نستفيد منه مع تقديرٍ واحترام لأولئك الفقهاء العظام. إلاّ أننّا تضيق صدورنا بما يرتّبه الجهّال على اختلاف أولئك الفقهاء من تعصّب ذميم وخلاف... كما تضيق صدورنا بأولئك الذين يدّعون عدم [جواز] التقليد ويسوّغون لأنفسهم الاجتهاد في الدين مع جهلهم بفهم آية من كتاب الله، ويسوّغون لأنفسهم الطعن بالأئمة المجتهدين بحجّة اتّباعهم للكتاب والسنّة[٣].

---

(١) قارن مع الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي للأساتذة مصطفى الخن ومصطفى البغا وعلي الشربجي، ١/ ١٢، ١٣. وأيضاً مع فهارس موضوعات كتب الفقه القديمة.

(٢) لن أبحث هنا في أسباب اختلافهم، فقد ذكرت ذلك في تحقيقي لكتاب السبكي «معنى قول الإمام المطّلبي إذا صحّ الحديث فهو مذهبي» ص ١٧. فاكتفيت بذلك عن ذكره هنا.

(٣) عبد الكريم زيدان، مجموعة بحوث فقهية، ص ٣٠١، ٣٠٢.

ولا يصحّ أن تكون اجتهادات أئمّة المذاهب ـ جزاهم الله خيراً ـ ذريعة للعصبيّة والعداوة والفرقة الممقوتة بين المسلمين الموصوفين في قرآنهم بأنّهم إخوة، والمأمورين بالاتّفاق والاعتصام بحبل الله. وقد كان المجتهد من الصحابة يتحاشى أن يسمّي اجتهاده: حكم الله أو شرع الله، وإنّما كان يقول: هذا رأيي، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأً فمنّي ومن الشيطان. . . لكن بالنظر إلى العمل بثمرة الاجتهاد، لا شكّ أنّ حكم كلّ مجتهد هو حكم الله، لتعذّر معرفته بيقين[1].

## قاعدة في عمل المحدث والفقيه:

قال أبو العبّاس أحمد بن أحمد بن محمّد الشهير بزرّوق رحمه الله: «الفقيه يعتبر الحكم بأصله ومعناه وقاعدة بابه إلّا لنصّ في عينه بنفي أو بثبوت. فهو يأخذ قبلته القواعد وأن يصحّ متنه ما لم يكن له معارض. . . والمحدّث يعتبر الحكم بنصّه وبمفهومه إن صحّ نقله. فهو يقف عند ما انتهى إليه صحيحاً أو حسناً، أو ضعيفاً إن تساهل، لا موضوعاً، وإن انتصبت القواعد»[2].

## الجمع بين الفقه والحديث:

لمّا تكلّمنا عن الرواية والدراية في علم الحديث أشرنا إلى أنّه وجد ناسٌ حذقوا الدراية، كما وجد آخرون أجادوا الرواية. هذا وقد أتقن قومٌ الرواية والدراية معاً[3].

ولقد دعا رسول الله ﷺ الناس إلى تبليغ حديثه ليتم التعاون بين الراوي والواعي كما يتعاون الصيدلي مع الطبيب. قال ﷺ: «نضّر الله امرأً سمع منّا حديثاً فحفظه حتّى يبلّغه، فإنّه ربّ حامل فقه ليس بفقيه، وربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه. . .» الحديث[4].

---

(١) وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلّته، ١/ ٧١، ٧٢.

(٢) قواعد التصوّف على وجه يجمع بين الشريعة والحقيقة ويصل الأصول والفقه بالطريقة، ص ٢٤، ٢٥.

(٣) راجع ص ٤٣.

(٤) تقدّم تخريج الحديث ص ١٢.

نعم، لقد قصد رسول الله ﷺ أن يتعاون الراوي مع الواعي، أي أن يتعاون المحدّث مع الفقيه. ولقد شرح الله عزّ وجلّ صدور كثيرين للتعاون. ومن هؤلاء الشافعي وأحمد، فلقد روى ابن أبي حاتم الرازي عن أبيه قوله: «كان أحمد بن حنبل بارع الفهم لمعرفة الحديث بصحيحه وسقيمه، وتَعلّم الشافعي أشياء من معرفة الحديث منه. وكان الشافعيّ يقول لأحمد: حديث كذا وكذا قويّ الإسناد محفوظ؟ فإذا قال أحمد: نعم، جعله أصلاً، وبنى عليه»[1].

وروى أبو نُعيم بإسناده إلى الإمام أحمد قوله: قال لي محمّد بن إدريس الشافعيّ: يا أبا عبد الله أنت أعلم بالأخبار الصحاح مِنّا، فإذا كان خبرٌ صحيح فأعلمني حتّى أذهب إليه، كوفيّاً أو بصريّاً أو شاميّاً»[2].

هذا مع كون الشافعيّ محدّثاً فقيهاً. وكذا الإمام أحمد. وكلّ منهما صاحب مذهب فتهي. وقال الخطيب البغدادي في جزئه «نصيحة أهل الحديث»: «وليعلم أنّ الإكثار من كَتْب الحديث وروايته لا يصيّر الرجل فقيهاً، وإنّما يتفقّه باستنباط معانيه، وإنعام النظر فيه». ثمّ ساق بإسناده أنّ امرأةً وقفت على مجلس فيه يحيى بن معين وأبو خيثمة وخلف بن سالم في جماعةٍ يتذاكرون الحديث، فسمعتهم يقولون: «قال رسول الله ﷺ»، «قد رواه فلان»، «وما حدّث به غير فلان»، فسألتهم عن الحائض تغسل الموتى ــ وكانت غاسلة ــ فلم يجبها أحدٌ منهم، وجعل بعضهم ينظر إلى بعض، فأقبل أبو ثور، فقالوا لها: عليكِ بالمقبل، فالتفتت إليه وقد دنا منها، فسألته، فقال: نعم تَغسل الميت لحديث القاسم عن عائشة أنّ النبي ﷺ قال لها: «**إنّ حيضتك ليست في يدك**»[3]، ولقولها: «**كنت أفرق رأس النبي ﷺ وأنا حائض**»[4].

---

(١) ابن أبي حاتم، تقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل، ص ٣٠٢.

(٢) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ٩/ ١٧٠.

(٣) مسلم في الصحيح: كتاب الحيض، باب جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله... ح (١١/ ٢٩٨) و (١٢/ ٢٩٨) و (١٣/ ٢٩٩)، ١/ ٢٤٤، ٢٤٥.

(٤) رواه بلفظ «**كنت أغسل رأس رسول الله ﷺ وأنا حائض**» مسلم في الصحيح: كتاب الحيض، باب جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله، ح (١٠/ ٢٩٧)، ١/ ٢٤٤.

قال أبو ثور: فإذا فرقت رأس الحيّ فالميت أولى. فقالوا: نعم رواه فلان، وحدّثنا فلان، ويعرفونه من طريق كذا، وخاضوا في الطرق. فقالت المرأة: فأين كنتم الآن؟»[1].

هكذا تعاون الشافعي وأحمد، وهكذا تعاون أبو ثور ويحيى بن معين، ليكمل بعضهم بعضاً، فتكاملوا. فهل يتعاون فقهاء هذه الأيام مع أهل الحديث في هذا الزمان ليتكاملوا؟ أرجو ذلك.

• • •

(١) محمود الطحّان، الخطيب البغدادي بين المحدّثين والفقهاء، مجلّة أضواء الشريعة، العدد العاشر، ١٣٩٩هـ، ص ٣٣٧، ٣٣٨.

# الباب الأول

# الاجـتهـاد المتعلّق بالسند

# تمهيد لهذا الباب

## السند والإسناد في اللغة والاصطلاح:

جرت عادة الناس في أيّامنا هذه أن تُشيع الأخبار هجماً، دون ذكرٍ لمصدر هذه الأخبار. يقول أحدهم لصديقه: لقد ثار بالأمس بركانٌ في منطقة ما من بلاد الفلبّين راح ضحيّته كذا وكذا من الناس. ويستثقل المخبر أن يقول: سمعت ذلك في إذاعة بيروت مثلاً، مع أنّ بين مصدر الخبر وبين إذاعة بيروت ناقلين آخرين. فإذاعة بيروت قد تكون أخذت الخبر نقلاً عن إذاعة لندن، والأخيرة قد أخذته عن إحدى وكالات الأنباء، والوكالة قد أخذته عن مراسلٍ لها في الفلبّين، والمراسل قد أخذه عن شهود عيان، أو عن عاملين في مصلحة الأرصاد في تلك البلاد.

وقليلٌ جداً من الناس ــ بل النادر ــ مَن ينقل لك خبراً كهذا بقوله: سمعت إذاعة بيروت نقلت عن إذاعة لندن عن وكالة كذا للأنباء عن مراسلها في الفلبّين عن عاملين في مصلحة الأرصاد هناك أنّ بركاناً ثار فيها راح ضحيّته كذا وكذا من الناس.

الخبر واحد في كلتا الحالتين، ولكنّ الذي نقله في الحالة الأولى يسمّى مخبراً أو محدّثاً. والذي نقله في الحالة الثانية يسمّى «مُسْنِداً»، لأنه قد ذكر السند الذي اعتمد عليه في نقل الخبر.

والسند في اللغة المعتمد. قال الجوهري: «فلان سند أي معتمد»[1].

---

(١) الصحاح (سند)، ٢/ ٤٨٩.

وأسند في العدْو: اشتدّ وجدّ. وأسند الحديث: رفعه[1].

أمّا السند في الاصطلاح فهو «الطريق الموصل للخبر»[2]. والإسناد: «أن يذكر الراوي سنده إلى الخبر»[3].

ولا يشكّ عاقلٌ في أنّ نقل الخبر بالسند أبعث على الاطمئنان إليه لا سيمّا إذا تبيّن أنّ الناقلين ثقات.

وعلى هذا فقول البخاريّ رحمه الله: «حدّثنا الحُميدي عبد الله بن الزبير قال: حدّثنا سفيان قال: حدثنا يحيى بن سعيد الأنصاري قال: أخبرني محمّد بن إبراهيم التيمي أنّه سمع علقمة بن وقّاص الليثي يقول: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه على المنبر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إنّما الأعمال بالنيّات وإنّما لكلّ امرىء ما نوى. فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأةٍ ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه**» يسمّى إسناداً، وسلسلة الرواة تسمّى سنداً.

فكأنّ المحدّثين اختاروا هذا الاسم ليدلّ على الطريق الموصل للخبر، لأنّه هو الذي يعتمد عليه غالباً في معرفة صحّة الحديث. فإن صحّ أنّ هذا هو سبب التسمية فإنّ اختيارهم هذا يكون دليلاً على وفور عقلهم وجودة انتقائهم للمصطلحات.

قال الشيخ طاهر الجزائري: «أمّا الإسناد فقد عرفت أنّه مصدر أسند، ولذلك لا يثنّى ولا يجمع. وكثيراً ما يراد به السند، فيثنّى ويجمع، تقول: هذا حديث له إسنادان، وهذا حديث له أسانيد... وقد وقع ذهولٌ لكثيرٍ من الأفاضل عن أنّ الإسناد يأتي بمعنى المصدر، ويأتي اسماً بمعنى السند، فاضطربت عباراتهم حتّى أوقعوا المطالع في الحيرة»[4].

---

(١) ابن منظور، لسان العرب (سند)، ٣/ ٢٢١.

(٢) عبد الفتاح أبو غدّة، الإسناد من الدين، ص ١٤.

(٣) انظر: محيي الدين عبد الحميد، الإسناد، مجلّة منبر الإسلام، العدد الرابع، أغسطس ١٩٦٤م، ص ٤٢.

(٤) توجيه النظر، ص ٢٥.

## فضل الإسناد:

لقد عرف أئمّة الحديث الأوائل فضل الإسناد فحرصوا عليه، ورحلوا من أجله، واعتبروه جزءاً من الدين كما سنرى.

و «كان من المعتاد لدى الصحابة رواية الأحاديث النبويّة في حياة النبيّ ﷺ، وكان من عادتهم أن يبلّغ الشاهد الغائب. وهؤلاء عندما كانوا يذكرون شيئاً سمعوه من النبيّ ﷺ أو رأوه يفعله ﷺ كانوا ينسبون القول أو الفعل إلى النبيّ ﷺ، بل كان النبيّ ﷺ يسند القول أحياناً إلى جبريل عليه السلام، وكان الصحابة يسندون القول إلى قائله سواء كان ذلك النبيّ ﷺ أو صحابياً آخر. وهذا المنهج الذي استعمله الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين في حياة النبي ﷺ هو الذي أنتج الإسناد»[1].

قال عبد الله بن المبارك: «الإسناد عندي من الدين، لولا الإسناد لقال من شاء ما شاء، فإذا قيل له: من حدّثك؟ بقي»[2].

قال الحاكم بعد أن روى كلام ابن المبارك هذا إلى قوله «ما شاء»: «فلولا الإسناد وطلب هذه الطائفة له وكثرة مواظبتهم على حفظه لدرس منار الإسلام، ولتمكّن أهل الإلحاد والبدع فيه بوضع الأحاديث وقلب الأسانيد، فإنّ الأخبار إذا تعرّت عن وجود الأسانيد كانت بُتْراً، كما حدّثنا أبو العبّاس محمّد بن يعقوب ثنا العبّاس بن محمّد الدوري ثنا أبو بكر بن أبي الأسود ثنا إبراهيم أبو إسحاق الطالقاني ثنا بقيّة ثنا عتبة بن أبي حكيم أنّه كان عند إسحاق بن أبي فروة وعنده الزهري، قال: فجعل ابن أبي فروة يقول: قال رسول الله ﷺ، قال رسول الله ﷺ. فقال له الزهري: قاتلك الله يابن أبي فروة، ما أجرأك على الله! لا تسند حديثك! تحدّثنا بأحاديث ليس لها خُطُمٌ ولا أزمّة»[3].

---

(١) محمّد مصطفى الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، ٢/ ٣٩٢.

(٢) انظر: مسلم، الصحيح: المقدّمة، ١/ ١٥. والترمذي، الجامع: كتاب العلل، ٥/ ٧٤٠. وابن حبّان: كتاب المجروحين من المحدّثين والضعفاء والمتروكين (مختصراً)، ١/ ٢٦. والرامهرمزي، المحدّث الفاصل بين الراوي والواعي (مختصراً)، ص ٢٠٩.

(٣) معرفة علوم الحديث، ص ٦. وانظر كلام الزهري لابن أبي فروة أيضاً: عند السمعاني في أدب الإملاء والاستملاء، ص ٥ و ٦.

وقال سفيان الثوري: «الإسناد سلاح المؤمن، فإذا لم يكن معه سلاح فبأيّ شيء يقاتل؟»[1].

وقال الأوزاعيّ: «ما ذهاب العلم إلاَّ ذهاب الإسناد»[2].

وقال سفيان بن عيينة: «حدّث الزهري يوماً بحديث، فقلت: هاته بلا إسناد. فقال الزهري: أترقى السطح بلا سلّم»[3].

وقال ابن المبارك: «لولا الإسناد لذهب الدين»[4].

وقال أيضاً: «بيننا وبين القوم القوائم»[5]. أي بيننا وبين أهل البدع الإسناد.

وقال شعبة بن الحجّاج: «كلّ حديث ليس فيه ثنا وأنا فهو خلٌّ وبقل»[6].

وكان بَهْز بن أسدٍ [العمّي البصري] يقول إذا ذكر له الإسناد الصحيح: هذه شهادات العدول المَرْضيّين بعضهم على بعض. وإذا ذكر له الإسناد فيه شيء قال: هذا فيه عُهْدَةٌ [أي ضعف]. ويقول: لو أنّ لرجلٍ على رجلٍ عشرة دراهم ثمّ جحده، لم يستطع أخذها منه إلاّ بشاهدين عدلين. فدين الله أحقّ أن يؤخذ فيه بالعدول[7].

---

(١) انظر: ابن حبّان: كتاب المجروحين من المحدّثين والضعفاء والمتروكين، ١/ ٢٧. والسمعاني، أدب الإملاء والاستملاء، ص ٨. والسخاوي، فتح المغيث شرح ألفية الحديث للعراقي، ٣/ ٤.

(٢) انظر: ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، ١/ ٥٨.

(٣) المرجع نفسه، ١/ ٥٨، ٥٩.

(٤) أخرجه البيهقي من طريق عليّ بن حجر قال: قال ابن المبارك. انظر: ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، ١/ ٥٨.

(٥) انظر: مسلم، الصحيح: المقدمة، ١/ ١٥. وابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، ١/ ٥٧، والسخاوي، فتح المغيث شرح ألفيّة الحديث للعراقي، ٣/ ٤.

(٦) انظر: الرامهرمزي، المحدّث الفاصل بين الراوي والواعي، ص ٥١٧. والخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص ٣٢٠. والسمعاني، أدب الإملاء والاستملاء، ص ٧.

(٧) السمعاني، أدب الإملاء والاستملاء، ص ٥٥. وفيه «فبيّن» بدل «فدين»، وهو خطأ مطبعي.

## الإسناد خصيصة للمسلمين:

نقل محدّث المغرب عبد الحيّ الكتّاني عن كتاب سراج المريدين للقاضي أبي بكر بن العربي المالكيّ قوله: «والله أكرم هذه الأمّة بالإسناد، لم يُعطَه أحدٌ غيرها، فاحذروا أن تسلكوا مسلك اليهود والنصارى فتحدّثوا بغير إسناد، فتكونوا سالبين نعمة الله عن أنفسكم، مطرّقين للتهمة إليكم، خافضين لمنزلتكم، ومشتركين مع قومٍ لعنهم الله وغضب عليهم، وراكبين لسُنّتهم»[1].

وقال أبو محمّد بن حزم عن نقل الثقة عن الثقة مع الاتّصال حتّى يبلغ النبي ﷺ: «وهذا نقلٌ خصّ الله به المسلمين دون سائر أهل الملل كلّها وأبقاه عندهم غضّاً جديداً على قديم الدهور»[2].

ونقل السيوطي في تدريبه عن الحافظ أبي عليّ الجِياني: «خصّ الله تعالى هذه الأمّة بثلاثة أشياء لم يعطها مَن قبلها: الإسناد والأنساب والإعراب»[3].

ويقول شيخ الإسلام مصطفى صبري التوقادي: «الطريقة المتّبعة في الإسلام لتوثيق الأحاديث النبويّة أفضل طريق وأعلاها، لا تدانيها في دقّتها وسمّوها أيّ طريقةٍ علميّة غربيّةٍ اتّبعت في توثيق الروايات. . . ففي صحيح البخاري مثلاً ألفان وستّمائة واثنان من الأحاديث المسندة سوى المكررة، انتقاها البخاري من مائة ألف حديث صحيح يحفظها. وقريبٌ من ألفي راوٍ اختارهم من نيّف وثلاثين ألفاً من الرواة الثقات الذين يعرفهم. وكتاب البخاري البالغ أربع مجلّدات كبيرة يبقى بعد حذف أسانيده على حجم مجلّد واحد متوسط الحجم. فهل سمعتم وسمعت الدنيا أنّ كتاب تاريخ في هذا الحجم يروى ما فيه سماعاً من ألفي رجل ثقة يعرفهم المؤلّف وغيره من أهل العلم بأسمائهم وأوصافهم، على أن تكون كلّ جملة معيّنة من الكتاب مؤلّفة من سطر أو أكثر أو أقلّ تقريباً، سمعها فلان، وهو من فلان إلى أن اتّصل [الإسناد والسماع] بالنبي ﷺ. فيقام

---

(١) فهرس الفهارس والأثبات، ١/ ٨٠.

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٢/ ٨٢.

(٣) تدريب الراوي، ٢/ ١٦٠.

لكلّ سطر من سطور الكتاب تقريباً شهودٌ من الرواة يتحمّلون مسؤولية روايته»![1].

إلاّ أنّ هذه العناية بالسند اختَصَّ بها أهل السنّة دون غيرهم، حيث جاء في كتاب عبد الله بن محمّد بن حسن المامقاني «تنقيح المقال في أحوال الرجال» عند ذكره لحجج الأخباريين النافين للحاجة إلى علم الرجال «حادي عشرها: إنّ أحاديثنا كلَّها قطعية الصدور عن المعصوم. وما كان كذلك فلا يحتاج إلى ملاحظة سنده»[2].

وقال محمّد بن محيي الدين بن عمر الأسلمي في كتابه «الترجمة العبقرية والصولة الحيدريّة للتحفة الاثني عشرية»[3]: «ومدارهم في مذهبهم على الأخباريين. وفي هذا الزمان من كتب أخبارهم أربع نسخ هي أصحّ الكتب عندهم بالإجماع، ويقال لها: أصول أربعة: الكافي المشهور بالكُلَيْني، ومَن لا يحضره الفقيه، والتهذيب، والاستبصار. وصرّح علماؤهم بأنّ العمل بكلّ ما في هذه الأربعة واجب. كذلك صرّحوا بأنّ العمل برواية الإماميّ الذي يكون دونه أصحاب الأخبار أيضاً واجبٌ أي بهذا الشرط، كما نصّ على هذا المعنى أبو جعفر الطوسي والشريف المرتضى وفخر الدين الملّقب بالمحقّق الحِلّي».

وفي كتاب المامقاني[4]: «ثاني عشرها: إنّ أخبار الكتب الأربعة قطعيّة الاعتبار وإن لم تكن قطعية الصدور عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام، وذلك لمكان شهادة المحمّدين الثلاثة على صحّة ما في كتبهم، فإنّ الصدوق قال في أوّل الفقيه: «إنّي لا أورد في هذا الكتاب إلاّ ما أفتي به وأحكم بصحّته، وهو حجّة بيني وبين ربّي.

وقال الكُليني في أوّل الكافي مخاطباً لمن سأله تصنيفه: وقلت: تحبّ أن يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون علوم الدين ما يكتفي به المتعلّم، ويرجع إليه المسترشد، ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالآثار الصحيحة الصادرة عن الصادقين، والسنن القائمة التي عليها العمل، وما يؤدّي فرض الله وسنّة نبيّه، إلى أن

(١) موقف العقل والعلم والعالَم من ربّ العالمين وعباده المرسلين، ٤/ ٨٧، ٨٨.

(٢) ١/ ١٧٧.

(٣) ق ١٠٦ ب.

(٤) تنقيح المقال في علم الرجال: ١/ ١٧٨.

قال: ولقد يسّر الله تعالى وله الحمد تأليف ما سألت، وأرجو أن يكون بحيث توخّيت. انتهى. والشيخ قال في العدّة: إنّ ما عملت به من الأخبار فهو صحيح. انتهى».

فكلامهم هذا يدلّ على أنّهم يصححون ما في كتبهم هذه، وأنّهم يوجبون العمل بها لصدورها عن المعصوم، وأنّه لا حاجة للبحث في أسانيد رواياتهم.

وأنقل في هذا المقام كلاماً للشيخ محمّد جواد مغنية تحت عنوان «العمل بالحديث وشروطه عند الإماميّة» جاء فيه: «قال المحقّق القمّي في الجزء الثاني من كتاب القوانين ص ٢٢٢ طبعة سنة ١٣١٩هـ: «إنّ دعوى قطعيّة أخبارنا ــ أي العلم بصحّتها جميعاً ــ من أغرب الدعاوى.. مع أنّ في الأخبار الموجودة في كتبنا ما يدل على أن الكذابة والقالة قد لعبت أيديهم بكتب أصحابنا، وأنّهم كانوا يدسّون فيها».

وروى الشيخ الأنصاري في كتاب (الرسائل) الذي هو عمدة التدريس في النجف أنّ الإمام الصادق قال: «إنّا أهل بيت صدّيقون لا نخلوا من كذّاب يكذب علينا. إنّ الناس أولعوا بالكذب علينا، كأنّ الله افترضه عليهم، ولا يريد منهم غيره.. إنّ لكلّ منّا من يكذب عليه».

ونقل صاحب سفينة البحار في الجزء الأوّل مادة «حدث»: أنّ بعض أهل البصرة جمع الأحاديث الموضوعة، وعرضها على الإمام الصادق. وفي إحدى خطب نهج البلاغة ذكر الإمام رواة الحديث، وفي طليعتهم «المنافق الذي لا يأثم ولا يتحرّج من الكذب على رسول الله ﷺ متعمداً».

وأفضل كتب الحديث عند الإماميّة كتاب (الكافي) للكُلَيني، ومع هذا فقد ضعّف علماؤهم الكثير من أحاديثه. وأحصى بعض الفضلاء الأحاديث التي ضعّفها ووهّنها العلامة المجلسي في شرحه للكافي فبلغت الألوف.

والآن، وأنا أكتب هذه الكلمات تركت القلم، ورجعت إلى أصول الكافي، وعددت ثلاثين حديثاً من أوّله، فوجدت منها ثلاثة عشر حديثاً ضعيفاً، وثمانية أحاديث مرسلة، وحديثين راويهما مجهول، والسبعة الباقية من الثلاثين بين صحيح وموثّق بشهادة الشارح المتتبّع العلاّمة المجلسي الذي وصف الكافي بأنّه «أضبط الأصول وأجمعها،

وأحسن المؤلّفات وأعظمها عند الإماميّة». فهل بعد هذا يقال: إنّ لدى الإماميّة صحاحاً في الحديث، أو صحيحاً واحداً من أوّله إلى آخره؟»[1].

## المستشرقون والإسناد:

بالرغم من اهتمام المسلمين الأوائل بإسناد الحديث كما رأينا، ومع أنّ الذي نقّلناه من أقوالهم في الإسناد غيضٌ من فيض نرى أنّ المستشرقَيْن شاخت وكايتاني يدّعيان أنّ القسم الأعظم من الأسانيد اختلقه المحدّثون في فترةٍ متأخرة، يحدّدها كايتاني بنهاية القرن الثاني، ويحتمل أن تكون ــ في رأيه ــ في القرن الثالث[2].

ويرى شاخت أيضاً أنّ الأسانيد المتّصلة متأخّرة وضعها أصحاب المذاهب الفقهيّة رغبةً في إرجاع آرائهم إلى الصحابة»[3].

وإنّي أرى أنّ هذا الكلام فيه تحاملٌ شديد، وهو لا يستأهل الردّ عليه، بل لا يستأهل أن ينظر فيه. ومع ذلك فقد كلّف الأستاذ الفاضل أكرم ضياء العمري نفسه الردّ عليه وناقشه. ثمّ تابعه على ذلك الدكتور محمّد مصطفى الأعظمي[4] وخلص الأعظمي إلى عدّة أمور لخّصها في نهاية بحثه، منها:

(أ) «بدأ استعمال الإسناد في حياة النبيّ ﷺ».

(ب) وجد الوضع في الحديث ــ على الأغلب ــ في العقد الرابع من الهجرة.. ومنذ ذلك الوقت أصبح المحدّثون أكثر حساسيةً في انتخاب الأساتذة، وأكثر انتقاءً في سماع الحديث، وأكثر احتياطاً في قبول الرواة. وأصبح استعمال الأسانيد أكثر أهميّةً من قبل.

---

(١) الوحدة الإسلامية أو التقريب بين المذاهب السبعة: ص ٣٢٩.

(٢) أكرم ضياء العمري، بحوث في تاريخ السنّة المشرّفة، ص ٥٥. ومحمّد مصطفى الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، ٢/ ٣٩٢.

(٣) انظر المرجعين نفسيهما: الأوّل ص ٥٥، والثاني ٢/ ٤٢٢.

(٤) انظر كتابيهما على التوالي: بحوث في تاريخ السنّة المشرّفة: ٤٦ ــ ٥٨. ودراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه: ٢/ ٣٩٢ ــ ٤٣٧.

(ج) حتّى الآن لم ينتخب المستشرقون لدراسة ظاهرة الإسناد المجال المناسب.. إذ يجب أن تدرس الأسانيد والأحاديث من كتب الأحاديث نفسها لا من كتب السيرة ولا من كتب الفقه ـ كما فعل شاخت ـ.

(د) الأمثلة التي ذكرها شاخت تردّ على نظريّته بخصوص ظاهرة الإسناد؛ لأنّ وجود الأعداد الكبيرة من الرواة مع انتمائهم لعشرات المدن المترامية الأطراف تجعل نظرية الاختراع الاصطناعي للأسانيد غير قابلة للالتفات، وعمليّة نادرة الوقوع.

(هـ) لم يكن هناك تطوّر وتحسين في الأسانيد.. وما كان من رفعٍ للموقوف أو وصلٍ للمرسل لم يخفَ على المحدّثين، فلقد كانوا متيقّظين جداً فنقدوه وبينّوا ما فيه.

أمّا القول بأنّهم كانوا ينقدون الحديث إذا كان في مصلحة المدرسة الفقهية المعارضة فهو ادّعاء كاذب لا يستند إلى دليل، بل يخالف الواقع»[1].

ويحسن في هذا المقام أن نؤكّد أنّ استعمال الرواة للأسانيد بدأ منذ عهده ﷺ. وأنّ من الصحابة مَن ألزم نفسه وغيره بذكر الإسناد عند روايته للحديث، وأنّ منهم من لم يلزم نفسه بذلك. إلاّ أنّه بعد بداية الفتنة وظهور الوضع شاع الالتزام بذكر الإسناد. وما يأتي الآن من الأمثلة يوضح هذا الكلام.

قال الذهبي في سير أعلام النبلاء[2]: «يزيد بن إبراهيم عن سليمان الأحول عن طاوس عن ابن عبّاس قال: **إنْ كنت لأسأل عن الأمر الواحد ثلاثين من أصحاب النبيّ ﷺ**. إسناده صحيح». انتهى كلام الذهبي.

فهذا ابن عبّاس لا يكتفي بسند واحدٍ للحديث ولكنّه يبحث حتّى يطمئنّ قلبه. وفي كتب السنن[3]: «**جاءت الجدّة إلى أبي بكرٍ الصدّيق تسأله ميراثها، فقال: ما لَكِ في**

(١) دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، ص ٤٣٦ ـ ٤٣٧.

(٢) ٣/ ٣٤٤.

(٣) أبو داود واللفظ له في السنن: كتاب الفرائض، باب في الجدّة، ح (٢٨٩٤)، ٣/ ٣١٦، ٣١٧. والترمذي، الجامع: كتاب الفرائض، باب ما جاء في ميراث الجدّة، ح (٢١٠١)، ٤/ ٤٢٠. وابن ماجه، السنن: كتاب الفرائض، باب ميراث الجدّة، ح (٢٧٢٤)، ٢/ ٩٠٩، ٩١٠. =

كتاب الله تعالى شيء، وما علمتُ لكِ في سنّة نبيّ الله ﷺ شيئاً، فارجعي حتّى أسأل الناس. فسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة: حضرتُ رسول الله ﷺ أعطاها السدس، فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقام محمّد بن مَسْلَمة فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة، فأنفذه لها أبو بكر...».

وروى البخاري بألفاظ مختلفة هذا أحدها: «أنّ عمر نشد الناسَ مَن سمع النبيّ ﷺ قضى في السّقط؟ وقال المغيرة: أنا سمعته قضى فيه بغرّةٍ عبدٍ أو أمة. قال: ائتِ مَن يشهد معك على هذا. فقال محمّد بن مَسْلمة: أنا أشهد على النبيّ ﷺ بمثل هذا»[1].

وروى البخاري أيضاً «عن أبي سعيد الخدريّ قال: كنت في مجلس من مجالس الأنصار إذ جاء أبو موسى كأنّه مذعور. فقال: استأذنتُ على عمر ثلاثاً فلم يؤذن لي، فرجعت. فقال: ما منعك؟ قلت: استأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لي فرجعت. وقال رسول الله ﷺ: «إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع». فقال: واللهِ لتقيمنَّ عليه بيّنة. أمنكم أحدٌ سمعه من النبيّ ﷺ؟ فقال أبيّ بن كعب: والله لا يقوم معك إلاّ أصغر القوم، فكنت أصغرَ القوم، فقمت معه فأخبرتُ عمر أنّ النبيّ ﷺ قال ذلك»[2].

أمّا قول ابن سيرين: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلمّا وقعت الفتنة قالوا: سمّوا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنّة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم»[3]، فليس معناه عدم وجود الإسناد قبل الفتنة بدليل ما تقدّم، ولكن معناه أنهم كانوا يأخذون بظاهر العدالة.

---

= والنسائي، السنن الكبرى: كتاب الفرائض، باب ذكر الجدّات والأجداد وتقادير نصيبهم، ٤/٧٣، ٧٤.

(١) الصحيح: كتاب الديات، باب جنين المرأة، ح (٤٥، ٤٤)، ٩/٢٠، ١٩. وكتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة، باب ما جاء في اجتهاد القضاة... ح (٨٨)، ٩/١٨٣، ١٨٤ والغُرَّة: العبد والأمة.

(٢) الصحيح: كتاب الاستئذان، باب التسليم والاستئذان ثلاثاً، ح (١٨)، ٨/٩٨، ٩٩.

(٣) مسلم، الصحيح: المقدّمة، ١/١٥.

وقوله هذا يفيد أنّ الإلزام بذكر الإسناد شاع بعد فتنة مقتل عثمان رضي الله عنه، حيث ظهر كذب بعض الرواة من التابعين، في حين لم يظهر مثل هذا الكذب أيّام الصحابة قبل ذلك، بدليل قول أنس رضي الله عنه: «ليس كلّ ما نحدّثكم عن رسول الله ﷺ سمعناه منه، ولكن حدّثنا أصحابنا، ونحن قومٌ لا يكذب بعضهم بعضاً»[1]. وقول البراء بن عازب رضي الله عنه: «ليس كلّنا سمع حديث رسول الله ﷺ، كانتَ لنا ضيعة وأشغال، وكان الناس لم يكونوا يكذبون يومئذٍ فيحدّث الشاهد الغائب»[2].

ثم إنّ كتاب الرحلة في طلب الحديث للخطيب البغدادي لشاهدٌ على رحلات السلف من الصحابة والتابعين وأتباعهم في سبيل تتبّع سند الحديث[3].

كما أنّ المراسلات بين الصحابة أنفسهم، وبين الصحابة والتابعين لشاهدٌ آخر على الحفاظ على سند الحديث[4].

ومع أنّ الذاكرة ـ لا الكتابة ـ كانت الوعاء الأساس لحفظ المعرفة في القرن الأوّل فإنّ كتابة الأحاديث في صحفٍ عرفت آنذاك أيضاً. وهذه الصحف المكتوبة بأيدي الصحابة رضي الله عنهم لهي من أوثق الحفظ للإسناد. ولقد ذكر عميد كليّة المعارف الإسلاميّة بجامعة كراتشي الدكتور امتياز أحمد عشراتٍ من هذه الصحف المكتوبة تحت عنوان «التسجيلات الرسمية» من كتابه «دلائل التوثيق المبكّر للسنّة والحديث»[5].

وفي هذا كفاية لأن يُسكت كُلاًّ من شاخت وكايتاني ويدحض ادّعاءهما أنّ القسم الأعظم من الأسانيد اختلقه المحدثون في فترة متأخّرة. ولكن لا يمنع من وجود بعض الأسانيد اختلقها يهودٌ، إلاّ أنّها لم تخف على الجهابذة من محدّثي المسلمين.

---

(١) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص ٤٢٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٢٤، والضَّيْعة: النخل والكرم والأرض.

(٣) انظر الكتاب بتحقيق وتعليق شيخنا نور الدين عتر حفظه الله تعالى ونفع به.

(٤) انظر بعض هذه المراسلات عند الدكتور امتياز أحمد في كتابه دلائل التوثيق المبكر للسنّة والحديث، ص ٢٧٩ ـ ٣٠٢.

(٥) انظر: من ص ٤١٥ إلى ص ٥٩٠ من الكتاب المذكور.

من ذلك ما حصل في عهد الخليفة العباسي القائم بأمر الله، وبالذات عام ٤٤٧هـ حيث أظهر بعض اليهود كتاباً ادّعوا أنّه كتاب رسول الله ﷺ إلى أهل خيبر من اليهود بإسقاط الجزية عنهم، وفيه شهادة بعض الصحابة رضي الله عنهم بذلك، وذكروا أنّ خطّ سيّدنا عليّ رضي الله عنه فيه، وجاؤوا بالكتاب إلى وزير القائم بأمر الله. فعرضه على الخطيب البغدادي، فتأمّله ثمّ قال: هذا مزوّر. قيل: من أين قلت هذا؟ قال: فيه شهادة معاوية وهو أسلم عام الفتح بعد خيبر، وفيه شهادة سعد بن معاذ ومات قبل خيبر بسنتين[(١)].

## الاهتمام بالسند:

لم يقف أئمّة الحديث عند حدود رواية الحديث بالسند فحسب. بل عرفوا أنّ رواية الحديث بسنده من غير بحثٍ في قيمة هذا السند لا تفيد الاطمئنان الذي يستشرفون إليه للاعتماد على الحديث. فاجتهدوا في معرفة أحوال الرجال وصفاتهم، ومَن يُحمل عنه ومَن لا يُحمل عنه. ومتى يُحمل عن هذا ومتى لا يُحمل عنه. وهل حمل فلان عن فلان أو روى عنه بواسطة؟ إلى غير ذلك من الأحوال. وكان من نتيجة البحث في الأسانيد شيئان هما:

١ ــ وضع قواعد للجرح والتعديل ودراسة الأسانيد.

٢ ــ التصنيف في تراجم الرجال.

وسنتناول في هذا الباب الذي أسميناه باب الاجتهاد المتعلّق بالسند الأمور التي لها أثرٌ في اختلاف الفقهاء. وستجعله في خمسة فصول هي:

---

(١) انظر القصّة في ترجمة الخطيب البغدادي في طبقات الشافعيّة الكبرى للتاج السبكي، ٣/ ١٤. وفي ترجمته في البداية والنهاية لابن كثير، ١٢/ ١٠١، ١٠٢. وعند ذكر فائدة التاريخ في الإعلان بالتوبيخ لمن ذمّ أهل التاريخ للسخاوي، ص ٢٦. وليعلم أنّ إظهار اليهود للكتاب هذا تكرّر مراراً. وقد سبق الخطيبَ إلى نقده ابن جرير كما أشار ابن كثير. ونقده مرّة ثالثة ابن تيمية، كما ذكر ابن قيّم الجوزيّة في المنار المنيف في الصحيح والضعيف، ص ١٠٥.

الفصل الأول : الجرح والتعديل.

الفصل الثاني : رواية المجهول والمستور.

الفصل الثالث : رواية أصحاب البدع.

الفصل الرابع : المراسيل.

الفصل الخامس : الحديث المدلَّس.

• • •

# مخطط الفصل الأوّل

# الجـرح والتـعـديـل

* الجرح والتعديل لغة.
* الجرح والتعديل اصطلاحاً.
* مشروعية الجرح والتعديل.
* آداب الجارح والمعدّل.
* شروط الجارح والمعدّل
* أثر الأمور النفسيّة في الجرح والتعديل
* تقسيم المتكلّمين في الجرح والتعديل إلى مكثرين ومتوسّطين ومقلّين.
* تقسيم المتكلّمين في الجرح والتعديل إلى متشدّدين ومعتدلين ومتساهلين.
* حكم الجرح والتعديل المبهمين.
* تعارض الجرح والتعديل في الراوي الواحد.
* تعارض الجرح والتعديل من ناقدٍ واحدٍ في الراوي نفسه.
* بعض ألفاظ الجرح والتعديل الموهمة وبيان المراد منها.
* مراتب الجرح والتعديل.
* تطبيقات على هذا الفصل.
* خاتمة الفصل الأول.

## الفصل الأوّل
# الجــرح والتـعـديل

### الجرح والتعديل لغةً:

الجَرْح ـ بفتح الجيم ـ مصدر جَرَح. وجَرَح فلاناً: سبَّه وشتمه، وجَرَح شاهداً أسقط عدالته[١]. ويقال: جرح الحاكم الشاهد إذا عثر منه على ما تَسقط به عدالته من كذب وغيره. وقد قيل ذلك في غير الحاكم، فقيل: جَرح الرجلَ: غضَّ شهادته، وقد استُجْرِحَ الشاهد. والاستجراح: النقصان والعيب والفساد[٢].

وقال ابن الأثير في تفسير «**العجماء جَرْحها جُبار**» [**أي هَدَر**]: الجَرح هاهنا بفتح الجيم على المصدر لا غير.. ومنه حديث بعض التابعين: «**كثرت هذه الأحاديث واستجرحت**» أي فسدت وقلّ صحاحها، وهو استفعل، من جرح الشاهد إذا طعن فيه وردَّ قوله. أراد أنّ الأحاديث كثرت حتّى أحوجت أهل العلم إلى جرح بعض رواتها وردّ روايته. ومنه قول عبد الملك بن مروان: «**وعظتكم فلم تزدادوا على الموعظة إلاّ استجراحاً**»، أي ما يكسبكم الجرح والطعن عليكم»[٣].

والتعديل تفعيل من العدل.

والعَدْل: ضدّ الجَوْر، وما قام في النفوس أنّه مستقيم. وعدّل فلاناً: زكّاه[٤].

---

(١) الفيروزابادي، القاموس المحيط (جرح)، ص ٢٧٥.

(٢) ابن منظور، لسان العرب (جرح)، ٢/ ٤٢٢.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر (جرح)، ١/ ٢٥٥، ٢٥٦.

(٤) الفيروزابادي، القاموس المحيط (عدل)، ص ١٣٣١، ١٣٣٢.

والعَدْل من الناس: المرَضيّ قوله وحكمه. وتعديل الشهود: أن تقول: إنّهم عدول[1].

## الجرح والتعديل اصطلاحاً:

الجرح عند المحدّثين هو الطعن في راوي الحديث بما يَسلب أو يُخلّ بعدالته أو ضبطه.

والتعديل: عكسه، وهو تزكية الراوي والحكم عليه بأنّه عدلٌ أو ضابط[2].

أمّا علم الجرح والتعديل فهو علمٌ يبحث فيه عن جرح الرواة وتعديلهم بألفاظ مخصوصة، وعن مراتب تلك الألفاظ. وهذا العلم من فروع علم رجال الأحاديث[3].

## مشروعية الجرح والتعديل:

«قد عاب بعض من لا يفهم على أهل الحديث الكلام في الرجال، وقد وجدنا غير واحدٍ من الأئمة من التابعين قد تكلّموا في الرجال، منهم الحسن البصريّ، وطاوس تكلّما في مَعْبَد الجُهَني، وتكلّم سعيد بن جُبير في طَلْق بن حبيب، وتكلّم إبراهيم النخعيّ وعامر الشعبيّ في الحارث الأعور... وإنّما حملهم على ذلك عندنا ــ والله أعلم ــ النصيحة للمسلمين، لا يظّن بهم أنّهم أرادوا الطعن على الناس أو الغيبة، إنّما أرادوا عندنا أن يبيّنوا ضعف هؤلاء لكي يُعرفوا، لأنّ بعضهم من الذين ضعّفوا كان صاحب بدعة، وبعضهم كان متّهماً في الحديث، وبعضهم كانوا أصحاب غفلة وكثرة خطأ، فأراد هؤلاء الأئمّة أن يبيّنوا أحوالهم شفقةً على الدين وتثبيتاً، لأنّ الشهادة في الدين أحقّ أن يتثبّت فيها من الشهادة في الحقوق والأموال»[4].

قال الترمذي: أخبرني محمّد بن إسماعيل [البخاري]، حدّثنا محمّد بن يحيى بن سعيد القطّان، حدّثني أبي قال: سألت سفيان الثوري وشعبة ومالك بن أنس وسفيان بن

---

(١) ابن منظور، لسان العرب (عدل)، ١١/ ٤٣٠، ٤٣١.

(٢) نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، ص ٩٢.

(٣) حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ١/ ٥٨٢.

(٤) الترمذي، الجامع: كتاب العلل، ٥/ ٧٣٨، ٧٣٩.

عيينة عن الرجل تكون فيه تهمةٌ أو ضعف، أسكتُ أو أبيّن؟ قالوا: بيّن»[1].

وعلى هذا إجماع المسلمين إلاّ من لا يُعتدّ بقوله في هذا الباب. وذلك أنّ الشاهد يشهد على الدينار ويسير المال، فتُعلم منه الجُرْحَةُ فلا يسع مَن علم ذلك إلاّ أن يجرحه بها، ويزيل عن المشهود عليه ضرر شهادته، فكيف الدين الذي هو عماد الدنيا والآخرة ينقله من تُعلم جرحتُه فلا يبيّن أمره[2]!

وكان شعبة يقول: تعالوا حتّى نغتاب في الله ساعة. يعني نذكر الجرح والتعديل[3].

وروى الخطيب البغداديّ بسنده إلى عبد الله بن أحمد بن حنبل أنّه قال: جاء أبو تراب النخشبيّ إلى أبي، فجعل أبي يقول: فلان ضعيف، فلان ثقة. فقال أبو تراب: يا شيخ لا تغتب العلماء. فالتفت أبي إليه فقال له: ويحك هذا نصيحة، ليس هذا غيبة[4].

قال الإمام النوويّ: «اعلم أنّ الغيبة تباح لغرض صحيح شرعيّ لا يمكن الوصول إليه إلاّ بها... منها جرح المجروحين من الرواة والشهود. وذلك جائزٌ بإجماع المسلمين. بل واجبٌ للحاجة»[5].

## آداب الجارح والمعدّل:

«ثمّة آداب ينبغي على الجارح والمعدّل مراعاتها، من أهمّها:

١ ـ الاعتدال في التزكية، فلا يرفع الراوي عن مرتبته، ولا ينزل عنها، كما يقع لكثير من الناس في عصرنا.

---

(١) الجامع: كتاب العلل، ٥/ ٧٣٩.

(٢) أبو الوليد الباجي، التعديل والتجريح لمن خرّج له البخاري في الجامع الصحيح، ٩/ ٢٨٢.

(٣) ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، ١/ ٤٥.

(٤) الكفاية في علم الرواية، ص ٦٣.

(٥) انظر: رياض الصالحين: كتاب الأمور المنهيّ عنها، باب ما يباح من الغيبة، ص ٥٨٦. وروضة الطالبين، ٧/ ٣٣.

٢ ــ لا يجوز الجرح بما فوق الحاجة، لأنّ الجرح شرع للضرورة، والضرورة تقدّر بقدرها.

٣ ــ لا يجـوز الاقتصار على نقل الجرح فقط فيمن وجد فيه الجرح والتعديل كلاهما من النقّاد، لأنّ في ذلك إجحافاً بحقّ الراوي. وقد عاب المحدّثون من يفعل ذلك.

٤ ــ لا يجوز جرح من لا يحتاج إلى جرحه، لأنّ الجرح شرع للضرورة، فما لم توجد الضرورة إليه لا يجوز الخوض فيه»[١].

## شروط الجارح والمعدّل:

يمكن أن تلخّص شروط الجارح والمعدّل في ثلاثة شروط أساسيّة:

### ١ ــ الأمانة العلميّة:

قال الذهبـي: «الكلام في الرجال لا يجوز إلّا لتامّ المعرفة تامّ الورع»[٢]. وقال ابن حجر العسقلاني: «ينبغي أن لا يقبل الجرح والتعديل إلّا من عدلٍ متيقّظ»[٣]. وقال أبو الحسنات اللكنوي: «يشترط في الجارح والمعدّل العلم والتقوى والورع والصدق، والتجنّب عن التعصّب.. ومن ليس كذلك لا يقبل منه الجرح ولا التزكية»[٤].

وجاء في كتاب فواتح الرحموت لعبد العليّ محمّد بن نظام الدين الأنصاري[٥]: لا بدّ للمزكّي أن يكون عدلاً.. منصفاً ناصحاً، لا أن يكون متعصّباً ومعجباً بنفسه، فإنّه لا اعتداد بقول المتعصب».

وفي هذا يقول الإمام الذهبـي ناصحاً الجارح والمعدّل: «فإن آنست من نفسك

---

(١) انظر: نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، ص ٩٥. وانظر أيضاً: اللكنوي، الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، ص ٥٧.

(٢) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ٣/ ٤٥.

(٣) شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ص ١٥٤.

(٤) الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، ص ٦٧.

(٥) ٢/ ١٥٤.

فهماً وصدقاً وديناً وورعاً وإلاّ فلا تفعل، وإن غلب عليك الهوى والعصبية لرأيٍ ولمذهبٍ فبالله لا تتعب»[1].

فالأمانة العلميّة شرطٌ أساسيّ للجارح والمعدّل، وكلام العلماء في ذلك كثير، وفيما ذكرنا كفاية لتوكيد هذا الشرط الأساسيّ.

## ٢ ــ العلم بأسباب الجرح وأسباب التعديل:

يلزم الجارح والمعدّل أن يعلم أسباب الجرح والتعديل، فلا يجرح إنساناً لأنّه عصبيّ المزاج مثلاً، ولا يعدّله لأنّه يلبس ثياب المسلمين ويصلّي في مساجدهم فحسب.

بل لا بدّ من علم الأسباب الحقيقيّة للجرح والتعديل، لا الأسباب المتوهَّمة.

ولذا قال ابن حجر العسقلاني: «تقبل التزكية من عارف بأسبابها لا من غير عارف، لئلاّ يزكّي بمجرّد ما يظهر له ابتداءً من غير ممارسةٍ واختبار»[2].

وقال أيضاً: «عاب جماعةٌ من الورعين جماعةً دخلوا في أمر الدنيا، فضعّفوهم لذلك، ولا أثر لذلك التضعيف مع الصدق والضبط»[3].

وقال ابن ناصر الدين الدمشقي: «الكلام في الرجال ونقدهم يستدعي أموراً في تعديلهم وردّهم، منها... المعرفة بالأسباب التي يجرح بمثلها الإنسان، وإلاّ لم يقبل قوله فيمن تكلّم، وكان ممّن اغتاب وفاه بمحَرّم»[4].

وفي فواتح الرحموت شرح مسلّم الثبوت[5]: «لا بدّ للمزكّي أن يكون عارفاً بأسباب الجرح والتعديل».

---

(١) تذكرة الحفّاظ، ١/٥.

(٢) شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ص ١٥٣.

(٣) هدي الساري مقدّمة فتح الباري، ص ٣٨٥.

(٤) الردّ الوافر على من زعم بأنّ من سمّى ابن تيمية شيخ الإسلام كافر، ص ٣٧.

(٥) ٢/١٥٤.

ونقل اللكنوي عن بدر الدين بن جَماعة قوله: «من لا يكون عالماً بالأسباب لا يقبل منه جرحٌ ولا تعديل، لا بالإطلاق ولا بالتقييد»[1].

من أمثلة الجرح المردود ما ذكره ابن حجر العسقلاني في ترجمة أحمد بن عبد الملك بن واقد الحرّاني قائلاً: قال ابن نمير: تركت حديثه لقول أهل بلده. وقال الميموني: قلت لأحمد: إنّ أهل حرّان يسيئون الثناء عليه، فقال: أهل حرّان قلَّ أن يرضوا عن إنسان، هو يغشى السلطان بسبب ضيعة له. قلت: [والكلام لابن حجر] فأفصح أحمد بالسبب الذي طعن فيه أهل حرّان من أجله، وهو غير قادح»[2].

وما ذكره ابن حجر أيضاً في ترجمة عكرمة مولى ابن عبّاس أنّ أقوال من وهّاه مدارها على ثلاثة أشياء، منها: أنّه كان يقبل جوائز الأمراء. ثم قال: «وأمّا قبول الجوائز فلا يقدح أيضاً إلاّ عند أهل التشديد. وجمهور أهل العلم على الجواز»[3].

### ٣ ــ العلم بتصاريف كلام العرب:

ينبغي للجارح والمعدّل «أن يكون عالماً بتصاريف كلام العرب، لا يضع اللفظ لغيره معناه، ولا يجرح بنقله لفظاً غير جارح»[4]. فالحجازيّون مثلاً يطلقون الكذب، ويريدون به الخطأ.

قال ابن حبّان في ترجمة بُرْد مولى سعيد بن المسيّب من كتابه الثقات[5]: «كان يخطىء وأهل الحجاز يسمّون الخطأ كذباً».

قال ابن حجر العسقلاني: «ويؤيّد ذلك إطلاق عبادة بن الصامت قوله: **كذب أبو محمّد لمّا أخبر أنّه يقول: الوتر واجب**، فإنّ أبا محمّد لم يقله رواية، وإنّما قاله اجتهاداً، والمجتهد لا يقال إنّه كذب، وإنّما يقال: إنّه أخطأ»[6].

---

(١) الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، ص ٦٨.

(٢) هدي الساري مقدّمة فتح الباري، ص ٣٨٦ ــ ٣٨٧.

(٣) المرجع نفسه، ص ٤٢٥.

(٤) نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، ص ٩٤.

(٥) ٦/ ١١٤.

(٦) هدي الساري مقدّمة فتح الباري، ص ٤٢٧.

وعند ابن عبد البرّ في «جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله»[١] أمثلة لذلك نذكر منها: «عن سعيد بن حميد أنّه قال في العمرة: إنّها واجبة، فقيل: إنّ الشعبيّ يقول: ليست بواجبة، فقال: كذب الشعبيّ.

وعن الحسن بن عليّ أنّه سئل عن قول الله عزّ وجلّ ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ۝٣﴾[٢] فأجاب فيها، فقيل له: إنّ ابن عمر وابن الزبير قالا كذا وكذا، خلاف قوله، فقال: كذبا.

وكذّبت عائشة ابن عمر في عدد عُمَر رسول الله ﷺ، وفي أنّ الميت يعذّب ببكاء أهله عليه.

وعن سمرة بن جندب أنّه قال: كان للنبي ﷺ سكتتان ـ يعني في الصلاة ـ عند قراءته، فبلغ ذلك عمران بن الحصين، فقال: كذب سمرة».

قال ابن عبد البرّ في التمهيد[٣]: «فأمّا قولهم فلان كذّاب فليس ممّا يثبت به جرحٌ حتّى يتبيّن ما قاله».

من هذه الأمثلة تتّضح أهميّة العلم بتصاريف كلام العرب. فربّ كلمةٍ ليست من الجرح في شيء تظنّ جرحاً، بل قد تظنّ كلمة جرحٍ تعديلاً. من ذلك ما ذكره السخاوي: «أفاد شيخنا [ابن حجر] أيضاً أنّ شيخه الشارح [العراقي] كان يقول في قول أبي حاتم «هو على يَدَيْ عَدْل»: إنّها من ألفاظ التوثيق، وكان ينطق بها هكذا [هو على يَدِيَ عَدْلٌ] بكسر الدال الأولى، بحيث تكون اللفظة للواحد وبرفع اللام وتنوينها. قال شيخنا [ابن حجر]: كنت أظنّ ذلك كذلك إلى أن ظهر لي أنّها عند أبي حاتم من ألفاظ التجريح، وذلك أنّ ابنه قال في ترجمة جبارة بن المغلّس: سمعت أبي يقول: هو ضعيف الحديث، ثمّ قال: سألت أبي عنه فقال: هو على يَدَيْ عَدْل، ثمّ حكى أقوال الحفّاظ فيه بالتضعيف، ولم ينقل عن أحدٍ فيه توثيقاً، ومع ذلك فما فهمت معناها، ولا اتّجه لي ضبطها. ثمّ بان لي أنّها كنايةٌ عن الهالك، وهو تضعيفٌ شديد.

---

(١) ٢/١٥٤، ١٥٥.

(٢) الآية (٣) من سورة البروج.

(٣) ٢/٣٤.

ففي كتاب إصلاح المنطق ليعقوب بن السِّكِّيت عن ابن الكلبيّ قال: جَزْء بن سعد العشيرة بن مالك، مِن ولده العَدْل، وكان وَلِيَ شُرَطَ تُبّع، فكان تُبّع إذا أراد قتل رجلٍ دفعه إليه. فمن ذلك قال الناس: وُضِع على يَدَيْ عَدْل، ومعناه هلك. قلت [والكلام للسخاوي]: ونحوه عند ابن قتيبة في أوائل أدب الكاتب، وزاد: ثمّ قيل ذلك لكلّ شيء قد يئس منه. انتهى»[1].

## أثر الأمور النفسيّة في الجرح والتعديل:

قد تؤثّر بعض الأمور النفسيّة على الحكم جرحاً وتعديلاً بشكل سلبي. وهذا قد تنبّه له العلماء فلم يخفَ عليهم. من تلك الأمور النفسيّة:

### ١ ــ قدح الساخط ومدح المحبّ:

جاء في كتاب التنكيل[2]: «إذا كانت نفس الإنسان تهوى أمراً فاطّلع على ما يحتمل ما يوافقه وما يخالفه فإنّ نفسه تميل إلى ما يوافق هواها.. فلا يؤمن أن يقوى عند العالم جرح من هو ساخطٌ عليه لأمرٍ لولا السَّخَط لعلم أنّه لا يوجب الجرح».

ليس معنى هذا أنّ علماءنا حكموا بأهوائهم ــ حاشاهم ــ فلقد كانوا متثبّتين، يتحرّزون من الخطأ جهدهم. وإنّما المقصود أنّهم تنبّهوا لخطأ مَن وقع في شراك مؤثّرات النفس والهوى.

قال البيهقي: «ومن أنعم النظر في اجتهاد أهل الحفظ في معرفة أحوال الرواة، وما يقبل من الأخبار وما يردّ، علم أنّهم لم يألوا جهداً في ذلك، حتّى كان الابن يقدح في أبيه إذا عثر منه على ما يوجب ردّ خبره، والأب في ولده، والأخ في أخيه، لا تأخذه في الله لومة لائم.. والحكايات عنهم في ذلك كثيرة»[3].

ولكن بالرغم من كلّ التثبّت والتحرّز فقد وقع بعض الأئمّة في أخطاء في الجرح

---

(١) فتح المغيث شرح ألفية الحديث، ١/ ٣٧٥، ٣٧٦.

(٢) عبد الرحمن بن يحيى المعلّمي اليماني، التنكيل لما ورد في تأنيب الكوثري من الأباطيل، ١/ ٥٧، ٥٨.

(٣) دلائل النبوّة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، ١/ ٤٧.

والتعديل نبّه عليها العلماء. من ذلك أنّ النسائيّ كان سيّء الرأي في أحمد بن صالح المصري. قال ابن حجر العسقلاني: «وأمّا النسائي فكان سيّء الرأي فيه، ذكره مرّة فقال: ليس بثقةٍ ولا مأمون.. فاستند النسائي في تضعيفه إلى ما حكاه عن يحيى بن معين، وهو وهمٌ منه حمله على اعتقاده سوء رأيه في أحمد بن صالح.. وأحمد بن صالح إمام ثقة»[1].

## ٢ ـ التعصّب لمذهبٍ معيَّن أو بلد معيَّن:

يقول اللكنوي: «إذا علم بالقرائن المقاليّة أو الحاليّة أنّ الجارح طعن على أحدٍ بسبب تعصّب منه عليه لا يقبل منه ذلك الجرح، وإن علم أنّه ذو تعصّب على جمعٍ من الأكابر ارتفع الأمان عن جرحه، وعُدَّ من أصحاب القَرْح»[2].

ويقول في موضع آخر: «واعلم أنّ من النقّاد من له تعنّتٌ في جرح أهل بعض البلاد، أو بعض المذاهب، لا في جرح الكلّ، فحينئذٍ يُنَقّح الأمر في ذلك الجرح. فمن ذلك قول ابن حجر في تهذيب التهذيب[3]: الجُوزجاني لا عبرة بحطّه على الكوفيين... ومن ذلك جرح الذهبي في كثيرٍ من الصوفيّة وأولياء الأمّة: فلا تعتبر به ما لم تجد غيره من متوسّطي الأجلّة، ومنصفي الأئمّة موافقاً له»[4].

وهنا سؤال: ألا يؤدّي هذا التعصّب إلى جرح الجارح؟ يقول ابن السبكي مجيباً على هذا السؤال: «فإن قلتَ: فهذا يعود بالجرح على الجارح حيث جرح لا في موضعه، قلتُ: أمّا من تكلّم بالهوى ونحوه فلا شكّ فيه. وأمّا من تكلّم بمبلغ ظنّه فهنا وقفةٌ محتومة على طالب التحقيقات، وزلّةٌ تأخذ بأقدام من لا يبرأ عن حوله وقوّته، ويكل أمره إلى عالم الخفيّات. فنقول: لا شكّ أنّ من تكلّم في إمامٍ استقرّ في الأذهان عظمته، وتناقلت الرواة ممادحَه، فقد جرّ الملام إلى نفسه. ولكنّا لا نقضي ــ أيضاً على مَن عُرفت عدالته إذا جَرح من لم يُقبل منه جرحه إيّاه ــ بالفسق، بل نجوّز أموراً:

---

(١) هدي الساري مقدّمة فتح الباري، ص ٣٨٦.

(٢) الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، ص ٧٨.

(٣) ١/ ٩٣.

(٤) الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، ص ٣٠٨ ــ ٣١٠.

أحدها: أن يكون واهماً. ومن ذا الذي لا يهم.

والثاني: أن يكون مؤوّلاً قد جرح بشيء ظنّه جارحاً، ولا يراه المجروح كذلك، كاختلاف المجتهدين.

والثالث: أن يكون نَقَلَه إليه من يراه هو صادقاً، ونراه نحن كاذباً. وهذا لاختلافنا في الجرح والتعديل. فربّ مجروحٍ عند عالمٍ معدَّلٍ عند غيره، فيقع الاختلاف في الاحتجاج حسب الاختلاف في تزكيته.

فلم يتعيّن أن يكون الحامل للجارح على الجرح مجرّد التعصّب والهوى حتّى يجرحه بالجرح.

ومعنا أصلان نستصحبهما إلى أن نتيقّن خلافهما: أصل عدالة الإمام المجروح الذي قد استقرّت عظمته. وأصل عدالة الجارح الذي يثبت. فلا يلتفت إلى جرحه. ولا يجرحه بجرحِه. فاحفظ هذا المكان فإنّه من المهمّات»[1]. قلت: هذا قاعدة نافعة، فلنطلق عليها قاعدة التوقّف.

### ٣ ـ جرح الأقران بسبب الحسد والاختلاف والجفاء:

روى ابن عبد البرّ بسنده إلى ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّه قال: «استمعوا علم العلماء، ولا تصدّقوا بعضهم على بعض، فوالذي نفسي بيده لهم أشدّ تغايراً من التيوس في زربها»[2]. وعن مالك بن دينار أنّه قال: «يؤخذ بقول العلماء والقرّاء في كل شيء إلاّ قولَ بعضهم في بعض»[3].

ويقول محمّد العمري تحت عنوان جرح الأقران في نظر البخاري: «إنّ من ينظر في كتب التراجم وأحوال الرجال يلحظ أنّ هناك طعناً في بعض الأقران، والحامل على ذلك في أغلب الأحوال المنافسة... ووعي البخاري لهذا دعاه إلى إهمال مثل هذه الطعون. وكم من مطعون فيه وثّقه البخاريّ، وروى له في صحيحه. فلم يقبل قول مالك

---

(١) تاج الدين السبكي، طبقات الشافعيّة الكبرى، ١/١٩٥، ١٩٦.

(٢) جامع بيان العلم وفضله، باب حكم قول العلماء بعضهم في بعض، ٢/١٥١.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٥١.

في ابن إسحاق، ولا قول النسائيّ في أحمد بن صالح المصري، ولا قول ابن معين في الشافعيّ إن صحّ عنه، ولا قدح أحمد في الحارث المحاسبـي.

وفي هذا المعنى يقول البخاريّ (جزء القراءة ١٤): ولم ينج كثير من الناس من كلام بعض الناس فيهم. نحو ما يذكر عن إبراهيم في كلامه في الشعبـيّ، وكلام الشعبـيّ في عكرمة، وفيمن كان قبلهم، وتناول بعضهم في العِرْض والنفس، ولم يلتفت أهل العلم في هذا النحو إلاّ ببيان وحجّة، ولم تسقط عدالتهم إلاّ ببرهان ثابت وحجّة. والكلام في هذا كثير»[1].

## تقسيم المتكلّمين في الجرح والتعديل إلى مكثرين ومتوسطين ومقلّين:

قال الإمام الذهبـي: «اعلم ــ هداك الله ــ أنّ الذين قَبِل الناسُ قولَهم في الجرح والتعديل على ثلاثة أقسام:

١ ــ قسم تكلّموا في أكثر الرواة، كابن معين، وأبـي حاتم الرازي.

٢ ــ وقسم تكلّموا في كثير من الرواة، كمالك، وشعبة.

٣ ــ وقسم تكلّموا في الرجل بعد الرجل كابن عيينة والشافعيّ[2].

## تقسيم المتكلّمين في الجرح والتعديل إلى متشدّدين ومعتدلين ومتساهلين:

تابع الإمام الذهبـي كلامه قائلاً: «والكلّ أيضاً على ثلاثة أقسام:

١ ــ قسمٌ متعنّت في الجرح، متثبّت في التعديل، يغمز الراوي بالغلطتين والثلاث، ويليّن بذلك حديثه، فهذا إذا وثّق شخصاً فعَضَّ على قوله بناجذيك، وتمسّك بتوثيقه، وإذا ضعّف رجلاً فانظر هل وافقه غيرُه على تضعيفه، فإن وافقه ولم يوثّق ذاك

---

(١) البخاري ومنهجه في الجرح والتعديل، مجلّة أبحاث اليرموك، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلّد ٥، العدد ٤، ١٩٨٩، ص ١٨، ١٩.

(٢) ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل المطبوع مع أربع رسائل في علوم الحديث، ص ١٧١.

أحدٌ من الحذّاق فهو ضعيف، وإن وثّقه أحدٌ فهذا الذي قالوا فيه: «لا يقبل تجريحه إلا مفسَّراً». يعني لا يكفي أن يقول فيه ابن معين مثلاً: هو ضعيف، ولم يوضح سبب ضعفه، وغيره قد وثّقه، فمثل هذا يتوقّف في تصحيح حديثه، وهو إلى الحسن أقرب.

وابن معين وأبو حاتم، والجُوزجاني متعنّتون.

٢ ـ وقسمٌ في مقابلة هؤلاء، كأبـي عيسى الترمذي[1]، وأبـي عبد الله الحاكم، وأبـي بكر البيهقي، متساهلون.

---

(١) التمثيل للمتساهلين بالترمذيّ غير صحيح. فلقد ناقش شيخنا نور الدين عتر حفظه الله تعالى هذا الموضوع في أطروحته فقال: «إذا ما بحثنا عن الحقيقة نجد ضعف ادّعاء الذهبـي عدم التعويل على تصحيح أبـي عيسى وتحسينه، ونجد بطلانه ظاهراً». ثمّ بيّن ذلك من وجهين: الأوّل إجمالي، والثاني تفصيلي، وأنا أنقل هنا الردّ الإجمالي مكتفياً به كي لا أطيل:

١ ـ إن أحداً لا يشكّ في رسوخ الإمام البخاريّ وتقدّمه على علماء عصره، والترمذي تلميذه وخرّيجه في الحديث، وقد صرّح في آخر الجامع باعتماده على شيخه البخاري فقال: وما كان فيه ـ يعني الجامع ـ من ذكر العلل في الأحاديث والرجال فهو ما استخرجته في كتب التاريخ، وأكثر ذلك ما ناظرت به محمّد بن إسماعيل، ومنه ما ناظرت فيه عبد الله بن عبد الرحمن (الدارمي)، وأبا زرعة، وأكثر ذلك عن محمّد، وأقلّ شيءٍ فيه عن عبد الله وأبـي زرعة. اهـ.

وإذا كان ما أتى به في الجامع من علل الأحاديث نتيجة مناظرته مع البخاريّ، ثمّ بعضه مع صنويه الدارمي، وأبـي زرعة، فكيف يصحّ القول بأنّه لا يعتمد عليه!.

٢ ـ إنّ إمام الفن غير منازَع أبا عمرو بن الصلاح وغيره من علماء دراية الحديث قد جعلوا تصحيح الترمذيّ في الجامع من مصادر الصحّة المعتمدة للصحيح الزائد على ما في الصحيحين.. وهذا يردّ ادّعاء الذهبـي: عدم تعويل العلماء على تصحيحه.

٣ ـ التطبيق العملي في كتب أئمّة الحديث يبطل ادّعاء الذهبـي، ويدلّنا على اعتمادهم تصحيح الترمذي وتحسينه. فالكتب الحديثية ملأى بالنقل عن الترمذي والاحتجاج بتصحيحه وتحسينه، وهذا الإمام المنذري في اختصاره لسنن أبـي داود ينقل أحكام الترمذي فيما اتّفق عليه الكتابان، ولو كان تصحيحه غير معتمد لم يذكرها المنذريّ.. [قال] العراقي: وما نقله [الذهبـي] عن العلماء من أنّهم لا يعتمدون على تصحيح الترمذي ليس بجيّد. وما زال الناس يعتمدون تصحيحه».

[الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين، ص ٢٤٠، ٢٤١].

٣ ـ وقسمٌ كالبخاري، وأحمد بن حنبل، وأبـي زرعة، وابن عديّ معتدلون منصفون»[1].

ويقول السخاويّ: «ولوجود المتشدّد ومقابله [المتساهل] نشأ التوقّف في أشياء من الطرفين، بل ربّما رُدَّ كلام كلٍّ من المعدّل والجارح مع جلالته وإمامته ونقده وديانته، إمّا لانفرادٍ عن أئمّة الجرح والتعديل كالشافعيّ رحمه الله في إبراهيم بن محمّد بن أبـي يحيى، فإنه كما قال النوويّ: لم يوثّقه غيره، وهو ضعيف باتّفاق المحدّثين.. أو لتحامله كالنسائي في أحمد بن صالح أبـي جعفر المصري الحافظ المعروف بابن الطبري، حيث جرحه فيما نقله عنه ابنه عبد الكريم بقوله: ليس بثقة ولا مأمون، تركه محمّد بن يحيى، ورماه يحيى بالكذب. وقال في موضع آخر: حدّثنا معاوية بن صالح سمعت ابن معين يقول: أحمد بن صالح كذاب يتفلسف. انتهى. فإنّه كما قال أبو يعلى الخليلي ممّن اتّفق الحفّاظ على أنّ كلامه فيه تحامل. قال: ولا يقدح كلام أمثاله فيه»[2].

«والسبب في كلام النسائي فيه ما ذكره أبو جعفر العقيلي أنّ أحمد لم يكن يحدّث أحداً حتى يسأل عنه، فجاءه النسائي وقد صحب قوماً من أصحاب الحديث ليسوا هناك، فأبـى أحمد أن يأذن له، فعمد النسائي إلى جمع أحاديث قد غلط فيها ابن صالح فشنّع بها، ولم يضرّه ذلك»[3].

وما هذا التقسيم إلاّ للتنبّه والحذر والاطمئنان القلبـي. ومع اعتقادنا بإنصاف أهل الجرح والتعديل فلا نثبت لهم العصمة. يقول الإمام الذهبـي:

«نحن لا ندّعي العصمة في أئمّة الجرح والتعديل، لكن هم أكثر الناس صواباً، وأندرهم خطأً، وأشدّهم إنصافاً، وأبعدهم عن التحامل. وإذا اتّفقوا على تعديلٍ أو جرحٍ

---

(١) ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل المطبوع مع أربع رسائل في علوم الحديث، ص ١٧١، ١٧٢.

(٢) فتح المغيث شرح ألفية الحديث، ٣/٣٥٨، ٣٦٠.

(٣) المرجع نفسه، ٣/٣٦٠.

فتمسّك به، واعضض عليه بناجذيك، ولا تتجاوزه فتندم. ومن شذّ منهم فلا عبرة به، فخلِّ عنك العناء، وأعطِ القوس باريها. فواللَّهِ لولا الحفّاظ الأكابر لخطبت الزنادقة على المنابر»[1].

## حكم الجرح والتعديل المبهمين:

الجرح المبهم ويسمّى أيضاً الجرح المجمل: وهو الجرح من غير بيان سبب الجرح. والتعديل المبهم ويسمّى أيضاً التعديل المجمل، أو التزكية المجملة أو المبهمة: وهو ما لم يبيّن فيه سبب التعديل أو التزكية.

مثال الجرح المبهم قولهم: «فلان ضعيف» أو «فلان ليس عدلاً» أو «فلان فاسق».

ومثال الجرح المبيَّن السبب قولهم: «فلان سيِّء الحفظ» أو «فلان سارق» أو «فلان قاذف».

قال عبد الرحمن المعلِّمي اليماني: «ووراء ذلك درجات بحسب احتمال الخلل وعدمه».

فقوله: «فلان قاذف» قد يحتمل الخلل:

- من جهة أن يكون الجارح أخطأ في ظنّه أنّ الواقع قذف.
- ومن جهة احتمال أن يكون المرميُّ مستحقاً للقذف.
- ومن جهة احتمال أن لا يكون الجارح سمع ذلك من المجروح، وإنّما بلغه عنه.
- ومن جهة أن يكون إنّما سمع رجلاً آخر يقذف فتوهَّم أنّه الذي سمّاه.
- ومن جهة احتمال أن يكون المجروح إنّما كان يحكي القذف عن غيره، أو يفرض أنّ قائلاً قاله فلم يسمع الجارح أوّل الكلام. إلى غير ذلك من الاحتمالات.

---

(١) سير أعلام النبلاء، ١١/٨٢.

نعم إنّها خلاف الظاهر، ولكن قد يقوى المعارض جداً فيغلبُ على الظنّ أن هناك خللاً وإن لم يتبيّن»[1].

وبعد بيان الجرح والتعديل المبهمين نأتي إلى ذكر حكمهما فنقول: اختلف في ذلك على أربعة أقوال[2]:

١ ـ **القول الأول**: يُقبل التعديل من غير ذكر سببه، ولا يقبل الجرح إلاّ مع ذكر السبب. وذلك لأنّ أسباب التعديل كثيرة يطول ذكرها ويثقل، بينما يمكن الجرح بسبب واحد، فلا يثقل ذكره. وأيضاً فإنّ الناس اختلفوا فيما يفسَّق به، فكان لا بدَّ من ذكره ليعرف هل هو فسق أو لا.

وقيّد ابن حجر العسقلاني عدم قَبول الجرح إلاّ مع ذكر السبب فيمن وثّقه إمامٌ عارف، فقال ما معناه: إن كان من جُرح جرحاً مجملاً قد وثّقه أحدٌ من أئمّة هذا الشأن لم يقبل الجرح فيه إلاّ مفسَّراً. وإن خلا عن التعديل قُبل الجرح فيه غير مفسَّر إن صدر من عارف[3].

٢ ـ **القول الثاني**: يُقبل الجرح من غير ذكر سببه، ولا يقبل التعديل إلاّ مع ذكر السبب. وهو عكس القول الأوّل. وذلك لأنّ أسباب العدالة يكثر فيها التصنّع، فيجب بيانها بخلاف أسباب الجرح.

٣ ـ **القول الثالث**: لا يقبل الجرح والتعديل إلاّ مفسَّرين. وذلك لأنّه قد يجرح الجارح بما لا يقدح، كذلك يوثّق المعدّل بما لا يقتضي العدالة، كحسن الهيئة مثلاً.

٤ ـ **القول الرابع**: يُقبل الجرح والتعديل من غير بيان أسبابهما إذا كان الجارح والمعدّل بصيراً عارفاً بأسبابهما.

---

(١) التنكيل لما ورد في تأنيب الكوثري من الأباطيل، ١/٦١.

(٢) انظر هذه الأقوال عند الآمدي في: الإحكام في أصول الأحكام، ٢/٨٦، والسيوطي في تدريب الراوي، ١/٣٠٧، ٣٠٨، وعند ابن الوزير في الروض الباسم في الذبّ عن سنّة أبي القاسم، ص ٤٥، ٤٦. والصنعاني في توضيح الأفكار، ٢/١٣٣ ـ ١٤٤، واللكنوي في الرفع والتكميل، ص ٧٩، ٩٢. وغير هذه المراجع.

(٣) شرح نخبة الفكر، ص ١٣٧.

ولكن ما هو الراجح من هذه الأقوال؟ هذا موضع اجتهاد.

رجّح ابن الصلاح القول الأوّل[1]، وتابعه النووي[2] على ذلك. وقال الخطيب البغدادي في الكفاية[3]: «وهذا القول هو الصواب عندنا، وإليه ذهب الأئمّة من حفّاظ الحديث ونقّاده، مثل محمّد بن إسماعيل البخاري، ومسلم بن الحجّاج النيسابوري وغيرهما، فإنّ البخاريّ قد احتجَّ بجماعةٍ سبق من غيره الطعن فيهم والجرح لهم؛ كعكرمة مولى ابن عبّاس في التابعين، وكإسماعيل بن أبـي أويس، وعاصم بن عليّ، وعمرو بن مرزوق في المتأخّرين، وهكذا فعل مسلم بن الحجّاج، فإنّه احتجّ بسويد بن سعيد وجماعة غيره اشتهر عمّن ينظر في حال الرواة الطعنُ عليهم. وسلك أبو داود هذه الطريق، وغير واحدٍ بعده، فدلَّ ذلك على أنّهم ذهبوا إلى أنّ الجرح لا يثبت إلاّ إذا فُسّر سببه، وذكر موجبه».

وقال الشيخ زكريا الأنصاري في كتابه «فتح الباقي بشرح ألفية العراقي»[4] عند ذكر القول الرابع: «ولمّا كان هذا مخالفاً لما اختاره ابن الصلاح من كون الجرح المبهم لا يقبل... قال جماعة ــ منهم التاج السبكي ــ: ليس هذا قولاً مستقلاً، بل تحرير لمحلّ النزاع، إذ من لا يكون عالماً بأسبابهما لا يقبلان منه لا بإطلاق ولا بتقييد، لأنّ الحكم على الشيء فرع تصوّره، أي فالنزاع في إطلاق العالم دون إطلاق غيره».

قال اللكنوي: «إنّ عدم قبول الجرح المبهم هو الصحيح النجيح، وهو مذهب الحنفية وأكثر المحدّثين، منهم الشيخان وأصحاب السنن الأربعة، وإنّه مذهب الجمهور، وهو القول المنصور. ومن الناس مَن ظنَّ أن الجرح المبهم يُقبل من العارف البصير، ونسبه إلى الجماهير، وأنّه الصحيح عند المحدّثين والأصوليين. وقد عرفت أنّه قول أبـي بكر الباقلاّني وجمعٍ من الأصوليين، وهو ليس قولاً مستقلاً عند المحقّقين.

---

(١) انظر: علوم الحديث، ص ٩٦.

(٢) انظر: التقريب والتيسير، ص ٤٩.

(٣) الكفاية في علم الرواية، ص ١٣٦.

(٤) ١/٣١١، ٣١٢.

وعلى تقدير كونه قولاً مستقلاً لا عبرة به بحذاء مذهب نقّاد المحدّثين، منهم البخاريّ ومسلم وغيرهما من أئمّة المسلمين»[1].

ثمّ إنّ ابن الصلاح بعد أن ذكر أنّ الجرح لا يقبل إلاّ مفسَّراً مبيَّن السبب أورد استشكالاً وأجاب عليه فقال: «ولقائل أن يقول: إنّما يعتمد الناس في جرح الرواة وردّ حديثهم على الكتب التي صنّفها أئمّة الحديث في الجرح أو في الجرح والتعديل، وقلّ ما يتعرّضون فيها لبيان السبب، بل يقتصرون على مجرّد قولهم «فلان ضعيف، وفلان ليس بشيء» ونحو ذلك، أو: «هذا حديث ضعيف، وهذا حديث غير ثابت» ونحو ذلك. فاشتراط بيان السبب يفضي إلى تعطيل ذلك وسدّ باب الجرح في الأغلب الأكثر.

وجوابه أنّ ذلك وإن لم نعتمده في إثبات الجرح والحكم به فقد اعتمدناه في أن توقّفنا عن قبول حديث من قالوا فيه مثل ذلك بناءً على أنّ ذلك أوقع عندنا فيهم ريبةً قوية يوجب مثلها التوقّف. ثمّ من انزاحت عنه الريبة منهم ببحث عن حاله أوجب الثقة بعدالته قبلنا حديثه ولم نتوقّف، كالذين احتجّ بهم صاحبا الصحيحين وغيرهما ممّن مسّهم مثل هذا الجرح من غيرهم، فافهم ذلك فإنّه مَخْلَصٌ حسن، والله أعلم»[2].

قلت: هذه هي قاعدة التوقف التي أشار إليها التاج السبكي كما سبق[3] بقوله: «ومعنا أصلان نستصحبهما إلى أن نتيقّن خلافهما». أمّا الأصل الأوّل هنا فهو توثيق من وثّقه إمامٌ عارف. وأمّا الأصل الثاني فهو عدالة الإمام العارف الذي جَرَح. فالتوقف إعمالٌ لكلا الأصلين وليس فيه إلغاء لأيّ منهما.

وليس التوقف إهمالاً للجرح المبهم كما قد يظنّ البعض، إذ لو كان إهمالاً لوجب تصحيح حديث من وثّقه إمامٌ عارف دون التفاتٍ إلى جرح الإمام الجارح، فلمّا لم نصحّحه، وتوقفنا فيه بناءً على الريبة التي حصلت بسبب جرح الإمام الجارح، كان ذلك إعمالاً للجرح المبهم وليس إهمالاً له.

---

(١) الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، ص ١٠٥.

(٢) علوم الحديث، ص ٩٨.

(٣) انظر: ص ٨٠.

وليس التوقف بِدْعاً، فإن رسول الله ﷺ أمر بمثله، فقال فيما رواه البخاري[1]: «**لا تصدّقوا أهل الكتاب ولا تكذّبوهم وقولوا آمنّا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم**»، فالتوقف كما قال ابن الصلاح مخلصٌ حسن. والله أعلم.

وقال الشيخ عبد الفتّاح أبو غدّة حفظه الله: «انتقد الإمام البُلقيني في «محاسن الاصطلاح» ص ٢٢٢، هذا المخلص الحسن فأجاد، قال رحمه الله تعالى: «فائدة: هذا المخلص فيه نظر، من جهة أنّ الريبة لا توجب التوقّف، ألا ترى أنّ القاضي إذا ارتاب في الشهود، فإنّه يجوز أن يحكم مع قيام الريبة. وإنّما كلام الأئمّة المنتصبين لهذا الشأن، أهل الإنصاف والديانة والنصح، يؤخذ مسلّماً، لا سيما إذا أطبقوا على تضعيف الرجل، أو أنّه كذّاب أو متروك، وذلك واضح لمن تأمّله. والإمام الشافعي يقول في مواضع: هذا حديثٌ لا يثبته أهل العلم بالحديث، وردَّه بذلك». انتهى كلام البلقيني. وهذا الكلام منه رحمه الله تعالى يفيد ميله إلى ترجيح القول الرابع»[2].

قلت: مهّد الشيخ عبد الفتّاح أبو غدّة حفظه الله بكلام الإمام البلقيني ليقول: «فلا مناص من ترجيح القول الرابع وتقديمه على القول الأوّل»[3].

والقول الرابع نصّه: «يقبل الجرح والتعديل من غير بيان أسبابهما إذا كان الجارح والمعدّل عارفاً بصيراً بأسبابهما».

ولست أرى في كلام الإمام البُلقيني ما يؤيّد الترجيح الذي وصل إليه الشيخ حفظه الله فبدهيٌّ أن يؤخذ كلام الأئمّة المنتصبين لهذا الشأن مسلّماً، لا سيّما إذا أطبقوا على تضعيف الرجل، أو أنّه كذّاب أو متروك، وذلك واضحٌ لمن تأمّله، نعم، شرط أن لا يكون هناك معارِضٌ من كلام أئمّةٍ متصبين لهذا الشأن. وهذا بعينه معنى كلام ابن

---

(١) الصحيح: كتاب التفسير، باب قول النبي ﷺ لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء، ح (١٣٠)، ١٩٨/٩، وباب ما يجوز من تفسير التوراة، وغيرها من كتب الله بالعربية وغيرها، ح (١٦٧)، ٢٨٠/٩.

(٢) هامش الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، ص ١٠٦، ١٠٧.

(٣) هامش الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، ص ١٠٧.

حجر الذي تقدّم[1] في القول الأوّل «إن كان من جُرح جرحاً مجملاً قد وثّقه أحدٌ من أئمّة هذا الشأن لم يقبل الجرح فيه إلاَّ مفسَّراً. وإن خلا عن التعديل قُبل الجرح فيه غير مفسَّر إن صدر من عارف».

ثمّ قال الشيخ عبد الفتّاح حفظه الله: «يتبيّن لنا أنّ في المسألة قولين راجحين هما الأوّل والرابع، لكنّ الأوّل يلزم منه أن تكون فائدة كتب أئمّة الجرح والتعديل ـ وفيها الجروح المبهمة ـ التوقّف في الراوي المجروح حتّى تنزاح الريبة عنه. وهذا ـ كما ترى ـ تعطيلٌ وإلغاءٌ لتلك الكتب المهمّة المعتبرة، التي ألّفها الأئمّة الثقات الذين يجمعون بين الحذق في العلم والرسوخ في الدين والورع فلا مناص من ترجيح القول الرابع وتقديمه على القول الأوّل، وقد قال الباقلاّني: إنّه قول الجمهور، كما تقدّم، وهو الذي جرى عليه علماء الجرح والتعديل من المتأخّرين أيضاً، فدونك كتب هؤلاء الأئمّة الحفّاظ: المنذري والنووي والسبكي وابن تيمية وابن كثير وابن رجب والزيلعي والعراقي والهيثمي وابن حجر والسخاوي والسيوطي والمناوي ومن لحق بهم من أئمّة هذا الشأن، فإنّك تراهم في كتبهم يعدّلون ويصحّحون، ويجرِّحون ويضعّفون، دون بيان السبب. فعلى رأي ابن الصلاح تتعطّل علينا أقوال هؤلاء الأئمّة كلّهم ولا نستفيد منها سوى التوقّف. . . ! أو التوقّف الذي لا تنزاح الريبة عنه»[2].

قلت: عجبتُ من الشيخ حفظه الله كيف فهم التوقّف تعطيلاً وإلغاءً لتلك الكتب المهمّة المعتبرة، وقد قدّمتُ[3] أنّه إعمالٌ لا إهمال فليراجع.

أمّا قول الباقلاّني: إنّه قول الجمهور، فقد تقدّم[4] الجواب عليه بأنّه قول الباقلاّني وجمعٍ من الأصوليين، وأنّه ليس قولاً مستقلاً عند المحقّقين. . وعلى تقدير كونه قولاً مستقلاً لا عبرة به بحذاء مذهب نقّاد المحدّثين.

---

(١) ص ٨٥.

(٢) في تعليقه على الرفع والتكميل لأبـي الحسنات اللكنوي، ص ١٠٧، ١٠٨.

(٣) انظر: ص ٨٧.

(٤) انظر: ص ٨٦.

وأمّا نسبة ترجيح القول الرابع لجميع من ذكرهم الشيخ حفظه الله ففيها نظر. فالنوويّ رجّح القول الأوّل[1]، وكذا العراقي[2]، والسيوطي في تدريب الراوي[3]. ولئن قال السيوطي في الأشباه والنظائر[4]: «الأصحّ في الرواية قبول الجرح والتعديل غير مفسَّر من العالِم» فذلك ينبغي تقييده بما لم يعارَض كما قيّدنا كلام البُلقيني بذلك، ليتّفق مع كلام ابن حجر[5].

وأمّا قوله في حقّ المتأخّرين من أئمّة هذا الشأن: «فإنّك تراهم في كتبهم يعدّلون ويصحّحون، ويجرحون ويضعّفون دون بيان السبب»[6]، فإنّما ذلك لأنّهم ليس لهم جرحٌ وتعديلٌ مستقلّ، وإنّما هم ينظرون في جرح المتقدمين وتعديلهم للرواة، ويجتهدون في فهمه للحصول على نتيجةٍ مستخلَصةٍ من الجمع بين أقوال المتقدّمين في الراوي الواحد.

والذي يميل إليه القلب في الجرح المبهم ما قاله ابن حجر العسقلاني: «إن كان مَنْ جُرح جرحاً مجملاً، قد وثّقه أحدٌ من أئمّة هذا الشأن لم يُقبل الجرح فيه إلاّ مفسَّراً. وإن خلا عن التعديل قُبل الجرح فيه غير مفسَّر إن صدر من عارف»[7].

بل أبعد من ذلك علينا أن نبحث عن حال الجارح والمعدِّل هل هو متشدّد أو متوسّط أو متساهل؟ وهل هو متعصّب على المجروح أو لا؟ إلى غير ذلك من الأمور النفسية التي قد يرشدنا التنبّه لها إلى حقيقة المجروح أو المعدّل.

---

(١) انظر: التقريب والتيسير، ص ٤٩.

(٢) انظر: شرح ألفية العراقي المسماة بالتبصرة والتذكرة، ١/ ٣٠٠، حيث قال في القول الأول: وهو الصحيح المشهور.

(٣) انظر: ١/٣٠٨.

(٤) الكتاب السادس في أبواب متشابهة وما افترقت فيه: ما افترق فيه الحكم بالشهادة والرواية، ص ٥٣٠.

(٥) انظر: ص ٨٦.

(٦) انظر: ص ٨٩.

(٧) انظر: ص ٨٥.

## تعارض الجرح والتعديل في الراوي الواحد:

إذا اجتمع في راوٍ واحدٍ جرحٌ من بعض العلماء وتعديلٌ من آخرين، فهل يقدّم القول بأنّه مجروحٌ؟ أو يقدّم القول بأنّه معدّل؟ أو يطلب ترجيح أحد القولين بمرجّح؟

في هذه المسألة ثلاثة أقوال للعلماء، وقد تتفرّع إلى خمسة أقوال[١].

**القول الأوّل**: الجرح مقدّم على التعديل مطلقاً وإن زاد عدد المعدّلين على الجارحين.

قال الخطيب البغدادي: «إذا عدّل جماعةٌ رجلاً وجرحه أقلُّ عدداً من المعدّلين، فإنّ الذي عليه جمهور العلماء أنّ الحكم للجرح والعمل به أولى»[٢].

**القول الثاني**: إذ زاد عدد المعدّلين على الجارحين فالتعديل مقدّم.

قال الخطيب البغدادي: «وقالت طائفة: «بل الحكم للعدالة». وهذا خطأ لأجل ما ذكرناه من أنّ الجارحين يصدّقون المعدّلين في العلم بالظاهر، ويقولون: عندنا زيادة علم لم تعلموه من باطن أمره»[٣].

**القول الثالث**: يتعارض الجرح والتعديل، ولا يترجّح أحدهما على الآخر إلاّ بمرجّح.

قال الآمدي: «ويصحّ ترجيح أحدهما على الآخر بكثرة العدد، وشدّة الورع والتحفّظ، وزيادة البصيرة، إلى غير ذلك ممّا ترجّح به إحدى الروايتين على الأخرى»[٤].

هذه هي الأقوال الثلاثة. فما الراجح منها؟ هذا موضع اجتهاد.

---

(١) كما عدّها الشيخ محيي الدين عبد الحميد في تعليقه على توضيح الأفكار للصنعاني، ١/١٥٨، ١٥٩.

(٢) الكفاية في علم الرواية، ص ١٣٤.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٣٤.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام، ٢/٨٧.

والـذي يميـل إليـه القلـب هـو القـول الثـالـث، أي التـرجيـح بينهمـا بمـا نجـد من مرجّحات. فإن استوى الجرح مع التعديل وعدم المرجّح فيعمل بالقول الأوّل، وهو تقديم الجرح، لما تقدم من كلام الخطيب في القول الثاني أعلاه.

ولكن هنا قاعدة نافعة في تعارض الجرح والتعديل نبّه عليها تاج الدين السبكي فقال: «أحمد بن صالح ثقةٌ إمام، ولا التفات إلى كلام من تكلّم فيه، ولكنّا ننبهّك هنا على قاعدة في الجرح والتعديل ضروريّة نافعة لا تراها في شيء من كتب الأصول، فإنّك إذا سمعتَ أنّ الجرح مقدّم على التعديل، ورأيت الجرح والتعديل، وكنت غِرًّا بالأمور، أو فَدْماً [قليل الفهم] مقتصراً على منقول الأصول حسبتَ أنّ العمل على جرحه، فإيّاك ثمّ إيّاك، والحذر كلَّ الحذر من هذا الحسبان. بل الصواب عندنا أنَّ مَن ثبتت إمامته وعدالته، وكثر مادحوه ومزكّوه، وندر جارحه، وكانت هناك قرينةٌ دالّة على سبب جرحه من تعصّب مذهبيّ أو غيره، فإنّا لا نلتفت إلى الجرح فيه، ونعمل فيه بالعدالة، وإلاّ فلو فتحنا هذا الباب، أو أخذنا تقديم الجرح على إطلاقه لما سَلِمَ لنا أحدٌ من الأئمّة، إذ ما من إمام إلا وقد طعن فيه طاعنون، وهلك فيه هالكون»[1].

ثمّ تابع قائلاً: «لا يلتفت إلى كلام ابن أبـي ذئب في مالك، وابن معين في الشافعيّ، والنسائيّ في أحمد بن صالح، لأنّ هؤلاء أئمّة مشهورون صار الجارح لهم كالآتي بخبر غريب لو صحّ لتوفّرت الدواعي على نقله. . .

وممّا ينبغي أن يتفقّد عند الجرح حال العقائد، واختلافها بالنسبة إلى الجارح والمجروح، فربّما خالف الجارح المجروح في العقيدة فجرحه لذلك. . وقد وقع هذا لكثير من الأئمّة جرحوا بناء على معتقدهم وهم المخطئون، والمجروح مصيب»[2].

وفي هذا المعنى يقول الإمام الذهبـي: «وما زال يمرّ بـي الرجل الثبت وفيه مقال من لا يُعبأ به. ولو فتحنا هذا الباب على نفوسنا لدخل فيه عدّة من الصحابة والتابعين والأئمّة، فبعض الصحابة كفّر بعضَهم بتأويل ما، والله يرضى عن الكلّ ويغفر لهم، فما هم بمعصومين، وما اختلافهم ومحاربتهم بالتي تليّنهم عندنا أصلاً. . وكثير من كلام

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى، ١/ ١٨٧، ١٨٨.

(٢) المرجع نفسه، ١/ ١٩٠.

الأقران بعضهم في بعض ينبغي أن يُطوى ولا يُروى.. وهذا بابٌ واسعٌ، والماء إذا بلغ قلّتين لم يحمل الخبث»[1].

## تعارض الجرح والتعديل من ناقدٍ واحدٍ في الرواي نفسه:

قد يتعارض الجرح والتعديل من ناقدٍ واحدٍ في راوٍ واحد. ويكون السبب في هذا التعارض تغيّر حكم الناقد تبعاً لتغيّر حال الراوي، أو لتغير اجتهاد الناقد، أو يكون النقد قد ذكر مرّة بالنسبة لراوٍ آخر، ومرّةً ذكر مجرّداً عن النسبة.

قال أبو الوليد الباجي: «واعلم أنّه قد يقول المعدِّل: فلان ثقة، ولا يريد به أنّه ممّن يحتجّ بحديثه، ويقول: فلان لا بأس به، ويريد أنّه يحتجّ بحديثه، وإنّما ذلك على حسب ما هو فيه، ووَجْه السؤال له... وقد ذُكر لأبي عبد الرحمن النسوي تفضيل ابنِ وهبٍ الليثَ على مالك، فقال: وأيّ شيء عند الليث! لولا أنّ الله تداركه لكان مثل ابن لهيعة. ولا خلاف أنّ الليث من أهل الثقة والتثبّت، ولكنّه إنّما أنكر تفضيله على مالك أو مساواته به... فعلى هذا يَحمل ألفاظَ الجرح والتعديل من فَهم أقوالهم وأغراضهم، ولا يكون ذلك إلاّ لمن كان من أهل الصناعة والعلم بهذا الشأن، وأمّا من لم يعلم ذلك وليس عنده من أحوال المحدّثين إلاّ ما يأخذه من ألفاظ أهل الجرح والتعديل، فإنّه لا يمكنه تنزيل الألفاظ هذا التنزيل»[2].

وقد أحببت أن أرى بنفسي نسبة تعارض الجرح والتعديل من الناقد الواحد في الراوي الواحد أهي كثيرة أم قليلة؟ ثمّ ما هي الأسباب التي أدّت إلى اختلاف حكم الناقد في كلّ مرّة.

فقمت باستقراء كلام الأئمة في ثلاثة آلاف راوٍ ذُكروا في كتاب «الجامع في الجرح والتعديل»[3].

---

(١) الرواة الثقات المتكلّم فيهم بما لا يوجب ردّهم، ص ٢٣ ـ ٢٦.

(٢) التعديل والتجريح لمن خرّج له البخاري في الجامع الصحيح، ١/ ٢٨٣ ـ ٢٨٨.

(٣) هذا الكتاب جمع وترتيب السيّد أبو المعاطي النوري وحسن عبد المنعم شلبي وأحمد =

فوجدت أنّ نسبة سبعة وخمسين في الألف (٥٧ .٪) قد تغير كلام الناقد فيهم. من هؤلاء ستّة وأربعون في الألف (٤٦ .٪) لم يكن تغيّر كلام الناقد فيهم إلى ما يخالف كلامه الأوّل، ولكن إلى كلام أقرب ما يكون شرحاً للكلام الأوّل، أو تغيير للتعبير عن المعنى نفسه. ومنهم أحد عشر في الألف (١١ .٪) قد تغيّر كلام الناقد فيهم إلى ما يخالف كلامه الأوّل. ولكنّ هذه المخالفة حقيقية في ثلاثة في الألف منهم فقط. وفي ثمانية في الألف منهم كانت المخالفة إمّا ظاهرية فقط بحيث يمكن الجمع أو الترجيح، وإمّا نسبيّة، بمعنى أنّ الكلام اختلف لصدور الحكم مطلقاً مرّةً ونسبياً مرّةً أخرى، أو اصطلاحياً مرّةً ولغوياً مرّة أخرى.

وهكذا نجد أنّ نسبة الاختلاف الحقيقي في الحكم من الناقد الواحد على الراوي نفسه لا تتعدّى (٣ .٪)، يعود السبب في بعضها إلى تغيّر حال الراوي، وفي بعضها الآخر إلى تغيّر اجتهاد الناقد. وبإمكاننا أن نقول: إنّها نسبة نادرة.

وهـذه أسماء بعض الذين تغيّر كلام الناقد فيهم إلى كلامٍ هو كالشرح للكلام الأوّل:

١ ــ (١١٥٢)[1] داود بن الزبرقان الرقاشي البصري.

قال فيه أبو زرعة الرازي: واهي الحديث. وقال أيضاً: متروك.

٢ ــ (١٢١٧) الربيع بن بدر بن عمرو بن جراد التميمي السعدي.

قال فيه يعقوب بن سفيان الفسوي: لا يكتب حديثه. وقال أيضاً: ضعيفٌ متروك.

٣ ــ (١٨٩١) صدقة بن موسى الدقيقي السلمي.

قال فيه الترمذي: ليس عندهم بذاك القويّ. وقال أيضاً: ليس عندهم بالحافظ.

وأمّا من تغيّر كلام الناقد فيهم إلى مخالفة حقيقية فأذكر منهم:

---

= عبد الرزاق عيد ومحمود محمد خليل الصعيدي. وهو جامع لأقوال البخاري ومسلم والعجلي وأبي زرعة الرازي وأبي داود ويعقوب الفسوي وأبي حاتم الرازي والترمذي وأبي زرعة الدمشقي والنسائي والبزار والدارقطني.

(١) الرقم قبل الاسم هو رقم الترجمة في كتاب الجامع في الجرح والتعديل.

١ ـ (٤٦٧) أيّوب بن محمّد أبو سهل العجلي اليمامي.

قال فيه الدارقطني: مجهول، وقال أيضاً: ضعيف.

فلعلّه كان مجهولاً عند الدارقطني ثمّ ارتفعت جهالته برواية أكثر من واحدٍ عنه، وبان ضعفه.

وربّما قال الدارقطني: ضعيف لأنه مجهول. أو قال: مجهول، ولا يقصد الجهالة الاصطلاحية.

٢ ـ (٧٠٥) جميل بن زيد الطائي.

قال فيه الدارقطني: متروك. وقال مرّةً: يعتبر به.

٣ ـ (٩٨٧) حكيم بن جبير الأسدي الكوفي.

قال فيه يعقوب بن سفيان الفسوي: كان مغالٍ في التشيّع. وقال: كان شعبة روى عنه ثمّ أمسك عن حديثه.

فيبدو أنّ حال حكيمٍ تغيّرت إلى المغالاة فتركه شعبة. أو أنّ اجتهاد شعبة فيه قد تغيّر فأمسك عن حديثه.

وأمّا مَن كان اختلاف الكلام فيهم ظاهرياً أو نسبياً فأذكر منهم:

١ ـ (٥١٩) بشر بن السري البصري.

قال فيه الدارقطني: ثقة. وقال أيضاً: ثقة، وجدوا عليه في أمر المذهب، فحلف واعتذر إلى الحميدي في ذلك. وهو في الحديث صدوق.

٢ ـ (٨٦٥) الحسن بن عمارة بن المضرب البجلي.

قال البخاري: كان ابن عيينة يضعّفه. وقال أيضاً: قال لي عبد الله بن محمّد: قيل لابن عيينة: أكان الحسن بن عمارة يحفظ؟ فقال: كان له فضل. وغيره أحفظ منه.

فالحسن بن عمارة متروك كما قال مسلم والنسائي والدارقطني. ولكن قد يفسّر الفضل الذي ذكره ابن عيينة بالفضل في غير الحديث، أمّا في الحديث فمتروك.

٣ ـ (٢٢٨٧) عبد الله بن لهيعة قاضي مصر.

قال فيه الدارقطني: ضعيف الحديث. وقال أيضاً: يعتبر بما يروي عنه العبادلة ابن المبارك وابن وهب والمقرىء.

فضعفه إنّما كان بسبب احتراق كتبه واختلاطه. فمن روى عنه قبل الاختلاط فليست روايتهم ضعيفة مطلقاً.

وممّا يجدر التنبّه له في مقام جمع كلام الناقد الواحد في الراوي نفسه أنّ هذا الكلام إمّا أن يكون في كتاب جمعه هذا الناقد في الرواة جرحاً وتعديلاً، وإمّا أن يكون الناقد ذكره أثناء حكمه على الأحاديث في كتب السنن أو غيرها، وإمّا أن يكون الناقد قد قاله جواباً على سؤال سائل، كما في كتب السؤالات.

فأرى ــ والله أعلم ــ أنّه في هذه الحالة ينبغي تقديم الكلام المذكور في كتاب الجرح والتعديل، لأن الكلام على الرواة في كتب السنن وغيرها كثيراً ما يرتبط بظروف الرواية نفسها، كما أنّ جواب الناقد على سؤال سائلٍ كثيراً ما يكون نسبيّاً لا مجرّداً.

انظر إلى قول البيهقي في إسماعيل بن عيّاش في السنن الكبرى[1]: «غير محتجّ به».

ثمّ انظر إلى تقييد قوله هذا في مكان آخر من السنن الكبرى[2] إذ يقول: «لا يحتجّ به خاصة إذا روى عن أهل الحجاز». وانظر أيضاً اختلاف الكلام في موضع ثالث[3] حيث يقول: «ما روى عن الشاميين صحيح. وما روى عن أهل الحجاز فليس بصحيح».

ثمّ إنّ الناقد قد يجرح راوياً ويضعّف حديثه إذا لم يجد له متابعاً، لكنّه قد يتلطّف به إذا ما وجد له متابعاً أو وجد لحديثه شاهداً، فلا يحكم عليه بالضعف المطلق.

وعلينا أن نتساءل هنا: أيّ من الأقوال المعمول به عند تعارض أحكام الناقد في الراوي نفسه؟ هذا موضع اجتهاد. قال الشيخ أبو غدّة حفظه الله: «الجواب أنّ العمل

---

(١) ٤/ ١٥٠.

(٢) ١/ ٢٤٠.

(٣) ١/ ١٤٢. نقله عن الإمام أحمد رحمه الله.

على آخر القولين إن عُلم المتأخّر منهما، وإن لم يُعلم فالواجب التوقّف كما ذكر الزركشي، أو الواجب ترجيح التعديل، ويُحمل الجرح على شيء بعينه كما جرى عليه ابن حجر. . . ولعلّ هذا أوجه ممّا ذكره الزركشي رحمه الله تعالى»[1].

قلت: يُجتهد كما يُجتهد في الأحاديث المختلفة جمعاً وتوفيقاً أو ترجيحاً. ويستعان بأقوال الأئمّة الآخرين في الراوي نفسه عسى أن تكشف عن وجه من وجوه الجمع، أو أن تساهم في ترجيح حكمٍ على آخر.

مثال ذلك: الحسن بن موسى الأشيب، «روى أبو حاتم عن ابن المديني أنّه ثقة. وروى عبدُ الله بن عليّ بن المديني، عن أبيه قال: كان ببغداد، وكأنّه ضعّفه»[2]. قلت: نقل أبـي حاتم أولى، لأنّه أثبت من عبد الله، وكلام عبد الله ليس نقلاً صريحاً في التضعيف. هذا إضافة إلى توثيق ابن معين للحسن كما في ميزان الاعتدال[3]. وقول ابن حجر في تقريب التهذيب[4]: الحسن بن موسى الأشيب، ثقة.

ومثال آخر: معان بن رفاعة الدمشقي، قال ابن المديني: «كان شيخاً ضعيفاً»[5].

وقال الذهبـي: «وثقه ابن المديني»[6].

قلت: هذان قولان متعارضان، والأرجح منهما تضعيف معان، ولكن يبدو أنّ ضعفه هذا من النوع الذي ينجبر للأقوال التالية عن علماء الجرح والتعديل:

---

(١) انظر: تعليقات الشيخ عبد الفتّاح أبو غدّة على الرفع والتكميل في الجرح والتعديل لأبـي الحسنات اللكنوي ص ١٢٠، ١٢١، وص ٢٦٤ أيضاً.

(٢) انظر: الذهبـي، ميزان الاعتدال، ١/ ٥٢٤.

(٣) المصدر السابق نفسه.

(٤) ١/ ١٧١.

(٥) سؤالات محمّد بن عثمان بن أبـي شيبة لعليّ بن المديني، كما عزاه إكرام الله إمداد الحقّ في كتابه: الإمام عليّ بن المديني ومنهجه في نقد الرجال، ص ٥٣٩.

(٦) ميزان الاعتدال، ٤/ ١٣٤.

قال الذهبي: «هو صاحب حديث وليس بمتقن... ليّنه يحيى بن معين... وقال الجوزجاني: ليس بحجّة»[1].

وقال أيضاً: «قال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به. وقال يحيى: ضعيف. وقال دُحَيم: ثقة»[2].

وقال ابن حجر في تهذيب التهذيب[3]: «قال علي بن المديني: ثقة قد روى عنه الناس... وعن أحمد: لم يكن به بأس... وقال محمّد بن عوف: لابأس به... وعن أبي داود: ليس به بأس...

وقال يعقوب بن سفيان [الفسوي]: ليّن الحديث. وقال ابن حبّان: «منكر الحديث يروي مراسيل كثيرة ويحدّث عن أقوام مجاهيل، لا يشبه حديثه حديث الأثبات. فلما صار الغالب في رواياته ما ينكره القلب استحقّ ترك الاحتجاج به. وقال ابن عديّ: عامّة ما يرويه لا يتابع عليه». وقال ابن حجر أيضاً: «ليّن الحديث»[4].

يتبيّن من خلال هذه الأقوال أنّ قول يحيى بن معين: ضعيف قد فسّره ناقلُه الذهبي بقوله: ليّنه يحيى بن معين. وأنّ قول الذهبي: وثّقه ابن المديني مفسَّرٌ بما نقله ابن حجر: «قال علي بن المديني: ثقة قد روى عنه الناس». فكأنّه جعل رواية الناس توثيقاً له. والذين وثّقوه لم يجعلوه حجّةً، وإنّما من قبيل من يكتب حديثه ولكن ليس للاحتجاج.

أمّا ابن حبّان فقد بيّن سبب جرحه، فالأَوْلى تقديم هذا الجرح المفسَّر على كلّ جرح أو تعديل مبهم. فيكون معان بن رفاعة ممّن لا يحتجّ بحديثه ولكنّه لا ينزل عن رتبة الاعتبار لما تقدّم. والله أعلم.

---

(١) المرجع نفسه، ٤/ ١٣٤.

(٢) الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستّة، ٣/ ١٣٧، ١٣٨.

(٣) ١٠/ ٢٠١، ٢٠٢.

(٤) تقريب التهذيب، ٢/ ٢٥٨.

## بعض ألفاظ الجرح والتعديل الموهمة وبيان المراد منها:

لو ذهبنا نجمع الألفاظ التي جرح بها الأئمّة، وتلك التي عدّلوا بها لطال بنا الأمر، ولو شرحناها لاكتمل لدينا مجلّدٌ متوسّط الحجم منها. وليس المقام هنا مقام تطويل، ولكن لا أقلّ من أن نشرح بعضَ الألفاظ الموهمة، وتلك التي يختلف معناها باختلاف الإمام الذي يستعملها، وأُرى أنّ جمعها في هذا المكان يسهّل على الباحث عملية الرجوع إليها عند الحاجة. وهذه الألفاظ هي التالية:

١ ــ **ثقةٌ متّهم**: قال صالح جزرة في خالد بن مَخْلَد القَطَواني الكوفي: «ثقةٌ إلاَّ أنّه كان متّهماً بالغلوّ في التشيّع». قال ابن حجر العسقلاني: «أمّا التشيّع فقد قدّمنا أنّه إذا كان ثَبْتَ الأخذ والأداء لا يضرّه، لا سيما ولم يكن داعيةً إلى رأيه». فالجرح هنا ليس مؤثرا[١].

٢ ــ **خشبيّ**: قال الجُوزَجاني في مالك بن إسماعيل النهدي: «كان خشبيّاً». قال ابن حجر العسقلاني: يعني شيعيّاً. وقد احتجّ به الأئمّة، وهو مجمع على ثقته. فالجرح هنا ليس مؤثّراً[٢].

٣ ــ **حديث أبي العالية الرياحي رياح**: قال هذه الكلمة الإمام الشافعي. قال ابن عديّ: عنى الشافعيّ بذلك حديثه في الضحك في الصلاة. قال: وكلّ من رواه غيره فإنّما مدارهم ورجوعهم على أبي العالية، والحديث له، وبه يعرف، ومن أجله تكلّموا في أبي العالية. وسائر أحاديثه مستقيمة. قال ابن حجر العسقلاني: احتجّ به الجماعة. فالجرح هنا ليس مؤثّراً في غير حديث القهقهة في الصلاة[٣].

---

(١) انظر: هدي الساري مقدّمة فتح الباري، ص ٤٠٠.

(٢) المرجع نفسه، ص ٤٤٢.

(٣) انظر: هدي الساري مقدّمة فتح الباري، ص ٤٠٢. وابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، ترجمة رفيع بن مهران، ٣/ ١٧٠.

٤ ـ سِدادٌ من عَيْش: تعني شيخ. قال أبو بكر بن الأعين في سويد بن سعيد بن سهل الهروي الحَدَثاني: «هو سِدادٌ من عيش، هو شيخ»[١].

٥ ـ سكتوا عنه: ظاهرها غير مراد. وعدّها كثيرٌ من العلماء من مراتب الجرح الذي لا ينجبر. فعند العراقي في التقييد والإيضاح[٢] هي في المرتبة الرابعة من ست مراتب للجرح بمنزلة الهالك. وهي عند الذهبي[٣] في المرتبة الثالثة من خمس مراتب للجرح بمنزلة المتروك. وعدّها السيوطي[٤] بمنزلة المتروك أيضاً، لكنّه جعلها في المرتبة الخامسة من ستّ مراتب للجرح.

إلاّ أن السخاوي قد عدّها من مراتب الجرح الذي ينجبر، بل عدّها من أسهل مراتب الجرح مع الذين قيل فيهم: فلان فيه مقال أو أدنى مقال... أو فلان ليّن... أو تكلموا فيه. قال السخاوي في فتح المغيث[٥]: وكذا سكتوا عنه أو فيه نظر من غير البخاري.

وكذا عدّها شيخنا نور الدين في كتابه منهج النقد[٦] من أسهل مراتب الجرح الذي ينجبر، فذكرها في المرتبة الأولى من مراتب الجرح الستّ.

فهذا موضع اجتهاد، ينبغي فيه التأمّل والتحقيق قبل إصدار الحكم، لمراعاة مصطلح القائل كما عرفت.

أمّا «سكتوا عنه» عند البخاري فلم أجد من خالف أنّها من أسوأ مراتب الجرح عنده وهو يقولها فيمن تركوا حديثه[٧].

---

(١) انظر: الذهبي، ميزان الاعتدال، ٢/ ٢٤٩، وابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ٤/ ٢٧٤.

(٢) ص ١٦٣.

(٣) ميزان الاعتدال، ١/ ٤.

(٤) تدريب الراوي، ١/ ٣٤٧.

(٥) ١/ ٣٧٢.

(٦) ص ١١٢.

(٧) انظر: العراقي، التقييد والإيضاح، ص ١٦٣، والسخاوي، فتح المغيث، ١/ ٣٧١، والسيوطي، تدريب الراوي، ١/ ٣٤٩.

ثمّ إني استقرأت حكمه هذا في كتابه الضعفاء الصغير، فوجدته قد قال: «سكتوا عنه» في ثلاثة عشر رجلاً هم: إبراهيم بن عثمان أبو شيبة العبسي، وإبراهيم بن يزيد أبو إسماعيل الخوزي، وحجّاج بن نُصير، وعبد الله بن زياد بن سمعان، وعمران بن زيد العمّي، والقاسم بن عبد الله العمري، ومحمّد بن الفضل بن عطية المروزي، ومحمّد بن مروان الكوفي، ومسيّب بن شريك، ووهب بن وهب أبو البختري، وهيثم بن عديّ الطائي، ويحيى بن عبد الحميد بن عبد الرحمن، ويوسف بن خالد السمتي.

ووجدت أيضاً بعض الذين قال فيهم البخاري «سكتوا عنه» في كتاب «الجامع في الجرح والتعديل» ـ ولم أكن قاصداً تتبّع هذا اللفظ ـ وهم: إسحاق بن إدريس الأسواري، وحفص بن سليمان الأسدي أبو عمر البزار الكوفي، وزيد بن عوف أبو ربيعة، وعبّاد بن صهيب البصري المدري، وعبد الله بن واقد أبو قتادة الحرّاني.

فهؤلاء ثمانية عشر راوياً تتبّعت كلام بعض الأئمّة فيهم في كتاب «الجامع في الجرح والتعديل» و «تقريب التهذيب» و «الكاشف» فلم أجد «سكتوا عنه» إلاّ بمعنى «متروك».

وأذكر قليلاً من ذلك خشية الإطالة. فإبراهيم بن عثمان قال فيه النسائي: متروك الحديث، وإبراهيم بن يزيد الخوزي قال فيه ابن حجر: متروك الحديث. وحجّاج بن نُصير قال فيه مسلم: متروك الحديث. وعبد الله بن زياد بن سمعان قال فيه الدارقطني متروك. والقاسم بن عبد الله العمري قال فيه أبو حاتم الرازي: متروك الحديث. وهكذا دواليك. بل إنّ البخاري قد فسّر قوله «سكتوا عنه» في بعض هؤلاء بنفسه فقال في إسحاق بن إدريس الأسواري تركه الناس. وقال في عبد الله بن واقد: تركوه. وقال في زيد بن عوف: تركه عليّ وغيره. ولولا خشية الإطالة لذكرت أكثر من ذلك. وأرى أنّ في ما ذكر كفاية. والله أعلم.

٦ ـ طيرٌ طرأ علينا: قال الحاكم في أحمد بن عليّ الأنصاري: طيرٌ طرأ علينا. قال الذهبيّ: يوهّنه الحاكم بهذا القول[١].

(١) انظر: ميزان الاعتدال، ١/ ١٢٠.

٧ ـ **على يَدَيْ عدل**: معناها هالك. وتقدّم الكلام عليها ص (٦٩) عند الكلام على شروط الجارح والمعدّل.

٨ ـ **فلان أحبّ إليّ منه**: أو «هذا الراوي ليس مثل فلان». أو «فلان أوثق من هذا الراوي». هذا ليس جرحاً مطلقاً، ولكنّه من باب المفاضلة بين راويين[1]. قال الإمام أحمد: «ابن أبي عديّ أحبّ إليّ من أزهر». قال ابن حجر العسقلاني: «ليس هذا بجرح يوجب إدخاله في الضعفاء»[2].

أمّا «قولهم: (غيره أوثق منه) فهي كناية عن جرح الراوي، لأنّها مفاضلة بينه وبين راوٍ مبهم غير معيّن، مع تفضيل ذاك المبهم عليه، فتصدق في صورتها على تفضيل كلّ راوٍ عليه، ولهذا كانت جرحاً. وهذه العبارة تأتي صيغتها مشتقّةً من ألفاظٍ متعدّدة، فيقولون: (غيره أوثق منه)، و (غيره أحفظ منه)، و (غيره أقوى منه)، و (غيره أمتن منه)، و (غيره أرضى منه)، و (غيره أثبت منه).

ويراد من هذه العبارات الإخبار عمّن قيلت فيه بأنّه في أدنى درجات ذلك الوصف ـ أي الثقة والحفظ والقوة والمتانة والرضا والتثبّت ـ . . . وقد يستعملون هذه الصيغة بلفظ العموم والإبهام في باب المفاضلة بين الراوي الثقة والأوثق منه، لكن مع القرينة الدالّة على ذلك. . . مثل قول الذهبي: هو من مشاهير المحدّثين، وغيره أثبت منه»[3].

٩ ـ **كان ممّن أخرجت له الأرضُ أفلاذَ أكبادِها**: قال ابن حِبّان في محمّد بن عبد الرحمن بن البيلماني: «كان ممّن أخرجت له الأرض أفلاذ أكبادها، حدّث عن أبيه بنسخةٍ شبيهاً بمائتي حديث، كلّها موضوعة. لا يجوز الاحتجاج به، ولا ذكره في الكتب إلاّ على وجه التعجّب»[4].

وقال ابن عديّ: «كلّ ما روي عن ابن البيلماني فالبلاء فيه من ابن

---

(١) انظر: اللكنوي، الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، ص ٢٦١، ٢٦٢.
(٢) تهذيب التهذيب، ١/٢٠٣.
(٣) انظر: تعليق الشيخ عبد الفتاح أبو غدّة على الرفع والتكميل، هامش (١)، ص ١٨٠ ـ ١٨٢.
(٤) كتاب المجروحين من المحدّثين والضعفاء والمتروكين، ٢/٢٦٤.

البيلماني»[1]. وقال البخاري في الضعفاء الصغير[2]: «محمّد بن عبد الرحمن بن البيلماني: عن أبيه، منكر الحديث، كان الحميدي يتكلّم فيه».

فيكون قول ابن حبّان فيه: «كان ممّن أخرجت له الأرض أفلاذ أكبادها» اتهاماً بأنّه يروي الموضوعات. ولذا قال ابن حجر في تقريب التهذيب[3]: «ضعيف. وقد اتّهمه ابن عديّ وابن حبّان».

١٠ ـ فيه خُلْف: أي اختلف فيه الجارحون والمعدّلون، فوثّقه بعضهم، وجرحه آخرون، وهي من أقرب ألفاظ الجرح إلى مراتب التعديل[4].

١١ ـ فيه نظر: قرنها كلٌّ من الذهبي والعراقي والسخاوي والسيوطي بمنزلة «سكتوا عنه» وجعلوا اللفظتين في مرتبة واحدة. وقد تقدّم الكلام على قولهم «سكتوا عنه»[5].

فهي من الجرح الذي لا ينجبر عند الذهبي والعراقي والسيوطي. لكنّها من أسهل مراتب الجرح الذي ينجبر عند السخاوي. حيث قرنها بمن قيل فيهم: فيه مقال أو أدنى مقال... أو فلان ليّن... أو تكلّموا فيه. قال السخاوي: «وكذا سكتوا عنه أو فيه نظر من غير البخاري»[6].

وكذا عدّها شيخنا نور الدين حفظه الله في كتابه منهج النقد[7] من أسهل مراتب الجرح فهذا موضع اجتهاد، ينبغي فيه التأمّل والتحقيق قبل إصدار الحكم.

أمّا «فيه نظر» عند البخاري فليست بمنزلة «سكتوا عنه» عنده، وإن كان العراقي قد قال: «فيه نظر، وسكتوا عنه، وهاتان العبارتان يقولهما البخاريّ فيمن تركوا

---

(١) الكامل في ضعفاء الرجال، ٦/ ١٨١، لعلّه: من ابن ابن البيلماني.
(٢) ترجمة (٣٢٩)، ص ٢١٣.
(٣) ٢/ ١٨٢.
(٤) انظر: العراقي، التقييد والإيضاح، ص ١٦٢، والسيوطي، تدريب الراوي، ١/ ٣٤٦.
(٥) انظر: ص ١٠٠.
(٦) فتح المغيث، ١/ ٣٧٢.
(٧) ص ١١٢.

حديثه»[1]. وكذا قال السيوطي: «البخاري يطلق: فيه نظر وسكتوا عنه فيمن تركوا حديثه»[2]. إذ قمت باستقراء قول البخاري: «فيه نظر» في كتابه الضعفاء الصغير فوجدته قد ذكرها ثلاث مرات في كتابه هذا عند تراجم: عبد الرحمن بن سلمان الحَجْري، وعمرو بن دينار البصري، وقطبة بن العلاء بن المنهال الكوفي فقط. وقال في محمّد بن عبد الله بن إنسان الثقفي: «في حديثه نظر».

أمّا عبد الرحمن بن سلمان الحَجْري فقد روى له مسلم والنسائي. وقال فيه ابن حجر في تقريب التهذيب[3]: «لا بأس به».

وأمّا عمرو بن دينار البصري فقد روى له الترمذي وابن ماجه.

قال الترمذي: «وعمرو بن دينار قَهْرُمان آل الزبير شيخ بصري، وليس هو بالقوي في الحديث، وقد تفرّد بأحاديث عن سالم بن عبد الله بن عمر»[4].

وقال البزار: «هو ليّن، وأحاديثه لا يشاركه فيها أحد، قد روى عنه جماعة»[5].

وأمّا قطبة بن العلاء بن المنهال الكوفي فقد قال فيه العجلي: «كان يحدّث عن أبيه حديثاً طويلاً في قصّة الجمل، لم تطب نفسي أكتب عنه لأنّه كان على شرطة الكوفة»[6].

فهؤلاء كما ترى ليس فيهم متروك.

كما عثرت على بعض الرواة ممّن قال فيهم البخاري: «فيه نظر» أثناء استقرائي لتعارض الجرح والتعديل من الناقد الواحد في الراوي نفسه في كتاب الجامع في الجرح والتعديل، أذكر منهم:

---

(١) التقييد والإيضاح، ص ١٦٣.

(٢) تدريب الراوي، ١/ ٣٤٩.

(٣) ١/ ٤٨٢.

(٤) الجامع، ٥/ ٤٩٣، بعد الحديث ٣٤٣١.

(٥) كشف الأستار، ٢/ ٥٢، بعد الحديث ١١٨٥.

(٦) تاريخ الثقات بترتيب الهيثمي وتضمينات ابن حجر العسقلاني، ترجمة (١٣٨٩)، ص ٣٩٢.

**إسحاق بن إبراهيم بن نسطاس.** قال البخاري: فيه نظر. وقال: في حديثه نظر. وقال أيضاً: منكر الحديث.

**إسحاق بن الحارث الكوفي.** قال البخاري: فيه نظر. وقال: يتكلمون فيه.

**الحسين بن الحسن الأشقر الفزاري الكوفي.** قال البخاري: فيه نظر. وقال: عنده مناكير. وقال أيضاً: مقارب الحديث.

**حبيّ بن عبد الله بن شريح المعافري.** قال البخاري: فيه نظر. وقال: في حديثه نظر.

**رِشدين بن كُريب بن أبـي مسلم.** قال البخاري: محمّد بن كريب أخو رِشدين. فيهما نظر. وقال: عنده مناكير. وقال: قد كتبت عنهما في الكتب وأنا ناظر في أمرهما.

**زربـيّ بن عبد الله الأزدي.** قال البخاري: فيه نظر. وقال: مقارب الحديث.

**سلمة بن الفضل الأبرش الأنصاري.** قال البخاري: فيه نظر. وقال: عنده مناكير، وهّنه عليّ. وقال أيضاً: لا أدري ما سلمة هذا، كان إسحاق يتكلّم فيه، ما أروي عنه.

**سعيد بن مسلمة بن هشام بن عبد الملك.** قال البخاري: فيه نظر، يروي عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن جدّه، عن النبـيّ ﷺ، وعن عبد الله بن حسن، عن أبيه، عن جدّه، عن النبـيّ ﷺ مناكير. وقال أيضاً: منكر.

**سويد بن سعيد بن سهل بن شهريار.** قال البخاري: فيه نظر. كان عمي فلقّن ما ليس من حديثه. وقال الترمذي: ذكر محمد [البخاري] سويد بن سعيد فضعّفه جداً.

**الطفيل بن عمرو التميمي، عن صعصعة بن ناجية.** قال البخاري بعد أن ذكر حديثه عن صعصعة: فيه نظر. وقال أيضاً: لم يصحّ حديثه.

**عبد الله بن الحسين بن عطاء بن يسار الهلالي.** قال البخاري: فيه نظر. وقال: منكر الحديث.

**عبد الله بن سليمان بن جنادة.** قال البخاريّ: فيه نظر. وقال: لا يتابع في حديثه.

**عبد الرحمن بن إسحاق بن سعد بن الحارث.** قال البخاري: قال أحمد منكر

الحديث. فيه نظر. وقال: ضعيف. وقال أيضاً: يضعّف، ونظرت في حديثه فإذا حديثه مقارب.

**عِسْل بن سفيان**. قال البخاري: فيه نظر. وقال: عنده مناكير.

وهؤلاء كما ترى من أحكام البخاري عليهم: بعضهم مقارب الحديث يعتبر به، وبعضهم ضعيف جداً لا يتقوى حديثه.

وبهذا يثبت عدم الدقّة في قولي العراقي والسيوطي إنّ «فيه نظر» يقولها البخاري فيمن تركوا حديثه.

قال الذهبيّ في ترجمة عبد الله بن داود الواسطي التمّار: قال البخاري: «فيه نظر». ولا يقول هذا إلاّ فيمن يتّهمه غالباً[1].

قلت: قول الذهبي: «غالباً» يدلّ على عدم الاطّراد. وهذا موضع اجتهاد.

وقال الشيخ حبيب الرحمٰن الأعظمي فيما نقله عنه الشيخ عبد الفتاح في تعليقه على الرفع والتكميل[2]: «لا ينقضي عجبي حين أقرأ كلام العراقيّ هذا، وكلام الذهبيّ أنّ البخاري لا يقول: (فيه نظر) إلاّ فيمن يتّهمه غالباً. ثمّ أرى أئمّة هذا الشأن لا يعبأون بهذا، فيوثّقون من قال فيه البخاري: (فيه نظر)، أو يدخلونه في الصحيح، وإليك أمثلته».

وساق أحد عشر مثالاً هم: تمّام بن نجيح، وثعلبة بن يزيد الحمّاني، وجعدة المخزومي، وجُمَيع بن عُمير التيمي، وحبيب بن سالم، وحَريش بن خِرّيت، وراشد بن داود الصنعاني، وسليمان بن داود الخولاني، وصعصعة بن ناجية[3]، وطالب بن حبيب المدني، وعبد الرحمٰن بن سلمان الرُّعَيني. وهو الحَجْري الذي تقدم ذكره ص (٩٨).

---

(١) ميزان الاعتدال، ٢/٤١٦.

(٢) ص ٣٨٩.

(٣) أخطأ الشيخ الأعظمي حفظه الله في ذكر صعصعة، وهو صحابي رضي الله عنه. والصواب: الطفيل بن عمرو التميمي عن صعصعة بن ناجية. قال البخاري بعد أن ذكر حديثه عن صعصعة: «فيه نظر». انظر: الجامع في الجرح والتعديل، ترجمة (١٩٥١)، ١/٤١١.

وهؤلاء كلّهم موثّقون ليس فيهم متروك.

وبهذا يتبيّن أنّ قول البخاري في الراوي «فيه نظر» ليس معناه أنّه متروك كما ادّعى العراقي والسيوطي، وإنّما ينبغي الاجتهاد في كشف المراد من هذه الكلمة عند ذكرها في راوٍ معيّن بمقارنة أقوال جميع الأئمّة في هذا الراوي خاصّةً أنّ البخاري نفسه قال في حبيب بن سالم: فيه نظر [التاريخ الكبير ٢/ ٣١٨]، ثمّ صحّح حديثه. قال الترمذي: حدثنا قتيبة نا أبو عوانة عن إبراهيم بن محمّد بن المنتشر عن أبيه عن حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير: «أن النبيّ ﷺ كان يقرأ في العيدين والجمعة بسبّح اسم ربّك الأعلى، وهل أتاك حديث الغاشية، وربّما اجتمعا في يوم فيقرأ بهما»، سألت محمّداً [يعني البخاري] عن هذا الحديث، فقال: هو حديث صحيح. [علل الترمذي الكبير ١/ ٢٨٥، ٢٨٦].

**١٢ ــ كذا وكذا:** قال الذهبي: «هذه العبارة يستعملها عبد الله بن أحمد كثيراً فيما يجيبه به والده. وهي بالاستقراء كناية عمّن فيه لين»[1].

**١٣ ــ لم تثبت عدالته:** قال الذهبي في ترجمة مالك بن الخير الزبادي «قال ابن القطّان: هو ممّن لم تثبت عدالته ــ يريد أنّه ما نصّ أحدٌ على أنّه ثقة»[2].

**١٤ ــ ليس بالقوي:** أي ليس كغيره من الثقات الذين يحتمل تفرّدهم. فليس هذا بجرحٍ يسقط عدالة الراوي، ولكن لا يخرّج له في الصحيح إلاّ بما يقوّيه[3] ومثله: «ليس بحجّة»، و «ليس بعمدة».

حاتم بن إسماعيل المدني، ثقة مشهور صدوق. قال النسائي ليس بالقويّ[4].

قال ابن حجر العسقلاني: «احتجّ به الجماعة، ولكن لم يكثر له البخاري، ولا أخرج له من روايته عن محمّد [بن جعفر] شيئاً، بل أخرج ما توبع عليه من روايته عن غير جعفر»[5].

---

(١) ميزان الاعتدال، ترجمة يونس بن أبي إسحاق السبيعي رقم (٩٩١٤)، ٤/ ٤٨٣.

(٢) المرجع نفسه، ترجمة (٧٠١٥)، ٣/ ٤٢٦.

(٣) يوسف محمّد صدّيق، الشرح والتعليل لألفاظ الجرح والتعديل، ص ١٠٧.

(٤) انظر: الذهبي، ميزان الاعتدال، ١/ ٤٢٨.

(٥) هدي الساري، مقدّمة فتح الباري، ص ٣٩٥.

١٥ ــ **ليس بشيء**: تعني عند الجمهور تضعيف الراوي ضعفاً شديداً. وكذا عند يحيى بن معين في أحد قوليه. وفي قولٍ آخر عنه تعني أنّ أحاديث الراوي قليلة. وقد يراد من قول ابن معين في الراوي «ليس بشيء» تضعيف حديث معيّن له[١].

١٦ ــ **لا بأس به عند ابن معين**: تعني أنّ الراوي ثقة. قال ابن معين لابن أبي خيثمة: إذا قلت لك: «ليس به بأس» فهو ثقة[٢]. ومثله عند دُحَيم الحافظ وهو عبد الرحمٰن بن إبراهيم القاضي. ففي ترجمة عليّ بن حوشب في تهذيب التهذيب[٣]: قال أبو زرعة الدمشقي: قلت لعبد الرحمٰن بن إبراهيم: ما تقول في عليّ بن حوشب؟ قال: لا بأس به، قلت: ولم لا تقول: ثقة ولا نعلم إلا خيراً؟ قال: قد قلت لك إنّه ثقة».

١٧ ــ **مائل عن الحقّ**: قال الجوزجاني في إسماعيل بن أبان الورّاق الكوفي: «كان مائلاً عن الحقّ، ولم يكن يكذب في الحديث». قال ابن عديّ: يعني ما عليه الكوفيّون من التشيّع. قال ابن حجر العسقلاني: الجوزجاني كان ناصبيّاً منحرفاً عن عليّ، فهو ضدّ الشيعيّ المنحرف عن عثمان. والصواب موالاتهما جميعاً، ولا ينبغي أن يسمع قول مبتدع في مبتدع[٤].

١٨ ــ **كان مجالد يُجْلَد**: أي يتّهم ويرمى بالكذب[٥].

١٩ ــ **لا ينطحكم بقرنيه**: أي من أصحاب البدع. ثور بن يزيد أبو خالد اتّفقوا على تثبّته في الحديث مع قوله بالقدر.. قال يحيى القطّان: كان الثوريّ يقول: خذوا عنه واتّقوا، لا ينطحكم بقرنيه، يحذّرهم من رأيه.. وكان يُرمى بالنصب. قال ابن حجر: احتجّ به الجماعة[٦].

---

(١) انظر: اللكنوي، الرفع والتكميل، ص ٢١٢ ــ ٢٢٠، والتهانوي، قواعد في علوم الحديث، ص ٢٦٣، ٤١٧.

(٢) انظر: ابن الصلاح، علوم الحديث، ص ١١١.

(٣) ٧/ ٣١٥.

(٤) انظر: هدي الساري مقدّمة فتح الباري، ص ٣٩٠.

(٥) انظر: ابن الأثير الجزري، والنهاية في غريب الحديث والأثر، ١/ ٢٨٥.

(٦) انظر: هدي الساري مقدّمة فتح الباري، ص ٣٩٤.

٢٠ ـ **يُثَبِّج الحديث**: أي يضع الحديث. قال عبد الرزاق الصنعاني: قلت لمعمر: ما لَكَ لم تكتب عن [إسماعيل] ابن شَرْوَس [الصنعاني]؟ قال: كان يُثَبِّج الحديث.

قال البخاري: قال معمر: كان يضع الحديث[١].

٢١ ـ **يُحَوِّل**: يعني ينسخ من أصله، فإن وقع منه شيء فمن النقل. وهو ثقة[٢].

٢٢ ـ **يُزَرِّف**: يقال: يزرّف ويذرّف بمعنى يزيد أي يكذب. قال الأصمعي عن قرّة بن خالد: كانوا يرون أنّ الكلبيّ يزرّف، يعني يكذب[٣].

٢٣ ـ **ليس هو من أهل المحامل**: أو «ليس هو من أهل القُباب» أو «ليس هو من جِمال المحامل» أو «ليس من جمازات ـ أي أبعرة ـ المحامل». والجماز البعير.

هذا اللفظ من أسهل ألفاظ التجريح، يقال فيمن يكتب حديثه للاعتبار. قال السخاوي: «يُروى حديثه ولا يحتجّ بما ينفرد فيه»[٤].

سلم بن قتيبة الشعيري أبو قتيبة وثّقه ابن معين وأبو داود وأبو زرعة والدارقطني وغيرهم. وقال يحيى بن سعيد: ليس هو من جمال المحامل. وقال أبو حاتم: كان كثير الوهم.

قال ابن حجر العسقلاني: له في البخاري ثلاثة أو أربعة أحاديث. وروى له أصحاب السنن[٥].

٢٤ ـ **يسرق الحديث**: ومعناه كما قال الذهبي: «أن يسرق حديثاً ما سمعه،

---

(١) انظر: الذهبي، ميزان الاعتدال، ١/ ٢٣٤.

(٢) قالها ابن حجر العسقلاني في هدي الساري مقدّمة فتح الباري في سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي، ص ٤٠٧.

(٣) انظر: ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ٩/ ١٨٠ في ترجمة محمد بن السائب الكلبي.

(٤) انظر: فتح المغيث شرح ألفية الحديث، ١/ ٣٧٢.

(٥) انظر: هدي الساري مقدّمة فتح الباري، ص ٤٠٦.

فيدّعي سماعه من رجل»[1]. وأضاف السخاوي: «أو يكون الحديث عرف براوٍ فيضيفه لراوٍ غيره ممّن شاركه في طبقته»[2].

أمّا قولهم: «اتّهم بسرقة الحديث» فهو من الجرح المبهم. قال التهانوي: «فليتنبّه لهذا المعنى فقد يعدّه بعض القاصرين من الجرح المفسَّر»[3].

٢٥ ـ **يفتعل الحديث**: أي يضع الحديث. قال ابن حجر العسقلاني في لسان الميزان[4]: «محمّد بن أبان الرازي كذّبه أبو زرعة وغيره.. ولفظ ابن أبي حاتم: كذّاب، كان يفتعل الحديث، وكان لا يحسن أن يفتعل.. قال للناس: أيّ شيء يشتهي أهل الريّ من الحديث؟ فقيل له: أحاديث في الإرجاء، فافتعل لهم جزءاً في الإرجاء»[5].

٢٦ ـ **ليس من أهل الحفظ عند الإمام أحمد**: قال ابن حجر العسقلاني في ترجمة عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز بن مروان الأموي: «حكى الخطّابي عن أحمد أنّه قال: ليس هو من أهل الحفظ، يعني بذلك سعة المحفوظ، وإلاّ فقد قال يحيى بن معين: هو ثبت روى شيئاً يسيراً»[6].

٢٧ ـ **منكر الحديث ويروي المناكير وحديثه منكر**: أدرج علماء الجرح والتعديل هذه الألفاظ في مراتب الجرح الذي ينجبر. فذكر العراقي «منكر الحديث» في المرتبة الثانية التي تلي أيسر المراتب ضعفاً في كتابه التقييد والإيضاح[7]. وكذا جعلها السخاوي في هذه المرتبة أيضاً، وذكر معها: «حديثه منكر» و «له ما ينكر» و «له مناكير» في كتابه فتح المغيث[8].

---

(١) الموقظة في علم مصطلح الحديث، ص ٦٠.
(٢) فتح المغيث شرح ألفية الحديث، ١/ ٣٧٠.
(٣) قواعد في علوم الحديث، ص ٤١٨.
(٤) ٥/ ٣٣.
(٥) انظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٧/ ٢٠٠.
(٦) هدي الساري مقدّمة فتح الباري، ص ٤٢٠.
(٧) ص ١٦٣.
(٨) ١/ ٣٧٢.

كما عدّها الذهبي في المرتبة الثانية من مراتب الجرح الخمس عنده في كتابه ميزان الاعتدال[1].

أمّا السيوطي فعدّها في المرتبة الثالثة من مراتب الجرح وقال: «ولا يطرح بل يعتبر به أيضاً، وهذه مرتبة ثالثة. ومن هذه المرتبة فيما ذكره العراقي: ضعيف فقط، منكر الحديث، حديثه منكر»[2].

وهذا عند غير البخاري. أمّا عند البخاري فقد «نقل ابن القطان أنّ البخاريّ قال: كلُّ مَن قلت فيه: منكر الحديث فلا تحلّ الرواية عنه»[3]. وقال السخاوي: «قال البخاري: كلّ من قلت فيه منكر الحديث لا يحتج به، ــ وفي لفظ ــ لا تحلّ الرواية عنه»[4].

وقال السيوطي: «البخاري يطلق منكر الحديث على من لا تحل الرواية عنه»[5].

قلت: استقرأت قول البخاري في الراوي: «منكر الحديث» في كتابه الضعفاء الصغير فوجدت أنّه قالها في ثمانيةٍ وستين راوياً. ووجدت بعضَ مشتقّاتها في عشرين راوياً آخرين. قال في بعضهم: «في حديثه مناكير». وقال في غيرهم: «عنده مناكير»، وقال في آخرين: روى عنه فلان مناكير». وقال في واحدٍ منهم هو يوسف بن ميمون الصبّاغ: «منكر الحديث جداً».

ثمّ أحببت أن أرى مدى تطابق معاني هذه الألفاظ مع ما نقله ابن القطّان عن البخاري، فلم أجد تطابقاً تامّاً. مثال ذلك:

إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة. قال فيه البخاري: «منكر الحديث».

و «قال أحمد: ثقة.. وقال أبو حاتم: شيخ ليس بالقويّ يكتب حديثه ولا يحتجّ به منكر الحديث..

---

(1) ١/ ٤.

(2) تدريب الراوي، ١/ ٣٤٦.

(3) انظر: الذهبي، ميزان الاعتدال، ١/ ٦.

(4) فتح المغيث شرح ألفية الحديث، ١/ ٣٧٣.

(5) تدريب الراوي، ١/ ٣٤٩.

وقال النسائي: ضعيف.. وقال ابن عديّ هو صالح في باب الرواية كما حكي عن يحيى بن معين، ويكتب حديثه مع ضعفه.. وقال العجلي: حجازي ثقة، وقال الحربي: شيخ مدني صالح له فضل ولا أحسبه حافظاً»[1]. ولخّص ابن حجر الحكم فيه فقال في تقريب التهذيب[2]: ضعيف. د ت س. قلت: ومن كان كذلك فليس ممّن لا تحلّ الرواية عنه.

**فرج بن فَضالة الحمصي**، قال فيه البخاري: «منكر الحديث».

و «عن أحمد: إذا حدّث عن الشاميين فليس به بأس.. وقال أبو حاتم: صدوق يكتب حديثه ولا يحتجّ به، حديثه عن يحيى بن سعيد فيه نكارة، وهو في غيره أحسن حالاً.. وقال ابن عديّ: وهو مع ضعفه يكتب حديثه.. وقال ابن حبّان: لا يحلّ الاحتجاج به. وقال الخليلي في الإرشاد: ضعّفوه. ومنهم من يقوّيه»[3]. ولخّص ابن حجر الحكم فيه في تقريب التهذيب[4] فقال: ضعيف. د ت ق.

قلت: ومن كانت هذه حاله فليس ممّن لا تحلّ الرواية عنه.

**مسلم بن خالد الزَّنجي**، قال فيه البخاري: «منكر الحديث»[5].

وفي تهذيب التهذيب[6]: «قال البخاري: منكر الحديث، يكتب حديثه ولا يحتجّ به، يعرف وينكر.

وقال ابن عديّ: حسن الحديث وأرجو أنّه لا بأس به.. وذكره ابن حبّان في الثقات.

وقال: كان من فقهاء الحجاز، ومنه تعلّم الشافعي الفقه قبل أن يلقى مالكاً: وكان

---

(١) تهذيب التهذيب، ١/ ١٠٤.

(٢) ١/ ٣١.

(٣) تهذيب التهذيب، ٨/ ٢٦٠ ــ ٢٦٢.

(٤) ٢/ ١٠٨.

(٥) الضعفاء الصغير، ترجمة (٣٤٢)، ص ٢١٩.

(٦) ١٠/ ١٢٩.

مسلم بن خالد يخطىء أحياناً.. وعن ابن معين: ثقة». ولخّص ابن حجر الحكم فيه في تقريب التهذيب[1] فقال: فقيه صدوقٌ كثير الأوهام، د ق.

قلت: ومن يوصف بهذا فليس ممّن لا تحلّ الرواية عنه، كيف وقد قال البخاريّ: يكتب حديثه ولا يحتج به.

**النَّضر بن محمّد المروزيّ**، قال فيه البخاري: «منكر الحديث.. فيه ضعف».

وفي تهذيب التهذيب[2]: «قال النسائي والدارقطني: ثقة. وذكره ابن حبّان في الثقات».

وقال الذهبي في الكاشف[3]: ثقة من أئمّة مرو. ولخّص ابن حجر الحكم فيه في تقريب التهذيب[4] فقال: صدوق ربّما يهم، ورمي بالإرجاء، ت ن.

قلت: ومن هذه حاله فليس ممّن لا تحلّ الرواية عنه.

**ناصح بن العلاء أبو العلاء البصري**، قال البخاري في الضعفاء الصغير[5]: «منكر الحديث».

وفي تهذيب التهذيب[6]: «روى عن عمّار بن أبي عمّار: كنت مع ابن سمرة في يوم مطير، الحديث في ترك الجمعة لعذر.. قال البخاري: لم يكن عنده إلاّ هذا الحديث، وهو ثقة.

وقال في موضع آخر: منكر الحديث.. وقال الآجري عن أبي داود: ثقة. وقال ابن حبّان لا يجوز الاحتجاج به».

---

(١) ٢/٢٤٥.

(٢) ١٠/٤٤٤.

(٣) ٣/١٨٠.

(٤) ٢/٣٠٣.

(٥) ترجمة (٣٨٣)، ص ٢٤٠.

(٦) ١٠/٤٠٣.

ولخّص ابن حجر حاله في التقريب[1] فقال: «الّين الحديث».

قلت: ومن كانت هذه حاله فليس ممّن لا تحلّ الرواية عنه.

فهؤلاء نماذج ممّن قال فيهم البخاري: «منكر الحديث»، ليس فيهم متروك. وفي كتاب الجامع في الجرح والتعديل غيرهم، أذكر منهم مثالين فقط خشية الإطالة:

(١٣٢٤)[2] **زمعة بن صالح الجَنَدي**، قال فيه البخاري: هو منكر الحديث، كثير الغلط.. وقال: زمعة بن صالح ذاهب الحديث، لا يدرى صحيح حديثه من سقيمه، أنا لا أروي عنه، وكلّ من كان مثل هذا فأنا لا أروي عنه.

ولخّص ابن حجر حاله في التقريب[3] فقال: ضعيف، وحديثه عند مسلم مقرون، م مد ت س ق.

(١٦٨٩) **سليمان بن موسى الأموي الأشدق**، قال فيه البخاري: منكر الحديث، أنا لا أروي عنه شيئاً، روى سليمان بن موسى أحاديث عامّتها مناكير.

ولخّص ابن حجر حاله في التقريب[4] فقال: صدوق، فقيه، في حديثه بعض لين، وخلط قبل موته بقليل، م عـه.

فهؤلاء أيضاً ليسوا ممّن لا تحلّ الرواية عنهم. فلا يبعد إذاً أن نأوّل ما نقله ابن القطّان عن البخاري «كلّ من قلت فيه: منكر الحديث فلا تحلّ الرواية عنه» بأنّه يقصد أنّه لا يحلّ له أن يروي عنه في صحيحه، لقوله في بعضهم: أنا لا أروي عنه، وكلّ من كان مثل هذا فأنا لا أروي عنه». ويؤيّد هذا الكلام اللفظ الآخر للبخاري الذي نقله السخاوي: «كلّ مَن قلت فيه: منكر الحديث لا يحتجّ به»[5].

كما يؤيّده أيضاً قول ابن حجر العسقلاني في النكت على كتاب ابن

---

(١) ٢/ ٢٩٥.

(٢) الرقم أمام الاسم هو رقم الترجمة في الجامع في الجرح والتعديل.

(٣) ١/ ٢٦٣.

(٤) ١/ ٣٣١.

(٥) فتح المغيث، شرح ألفية الحديث، ١/ ٣٧٣.

الصلاح[1]: «أطلق الإمام أحمد والنسائي وغير واحدٍ من النقّاد لفظ المنكر على مجرّد التفرّد، لكن حيث لا يكون المتفرّد في وزن من يحكم لحديثه بالصحّة بغير عاضد يعضده».

وهكذا إذا تتبّعنا كلَّ الذين قال فيهم البخاري: «منكر الحديث» فإنّنا نجد بعضَهم ممّن ينجبر ضعفه، ونجد بعضاً آخر ممّن لا ينجبر ضعفه. ويصدق على جميعهم قولُه: «كل من قلت فيه منكر الحديث لا يحتجّ به». ولكن لا يصدق على جميعهم اللفظ الآخر: «لا تحلّ الرواية عنه». فينبغي ترجيح لفظ «لا يحتجّ به» على عمومه، بحيث يشمل الضعف الذي ينجبر والذي لا ينجبر. والله أعلم.

وينبغي في هذا المقام أن نفرّق بين قولهم «حديثٌ منكر» وبين قولهم «منكر الحديث» فالصيغة الأولى وصفٌ للحديث، أمّا الثانية فوصف للراوي. ومعلومٌ أنّ ضعف الحديث لا يقتضي بالضرورة ضعف رجال سنده.

ثمّ إنّ قولهم «حديث منكر» قد يطلق ويراد به أنّه ضعيف وهذا اصطلاح المتأخرين، وقد يطلق ويراد به الغرابة ـ أي التفرّد ـ وهذا اصطلاح كثير من المتقدّمين[2]، وعليه فيجوز أن يكون راويه ثقةً لا ضعيفاً.

كما ينبغي أن نلفت النظر إلى أنّ قولهم «روى مناكير» أسهل من قولهم «منكر الحديث»، لأنّ العبارة الأولى لا تقتضي الديمومة، بخلاف الثانية من حيث اللغة.

وقولهم «عنده مناكير» أسهل من قولهم «منكر الحديث» أيضاً. ففي فتح المغيث[3]: «قال الحاكم: قلت للدارقطني: فسليمان بن بنت شرحبيل؟ قال: ثقة. قلت: أليس عنده مناكير؟ قال: يحدّث بها عن قومٍ ضعفاء، فأمّا هو فثقة».

والذي يتلخّص من هذا الكلام كلّه: أنّ «منكر الحديث» مرتبةٌ للراوي من مراتب الجرح الذي ينجبر عند غير البخاري. أمّا عند البخاري فقد ينجبر جرحه وقد لا ينجبر وهذا موضع اجتهاد ينبغي فيه تتبّع أقوال العلماء في هذا الراوي.

---

(١) ٢/ ٦٧٤.

(٢) انظر: نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، ص ٤٣٠.

(٣) ١/ ٣٧٣.

وقولهم «روى مناكير» و «عنده مناكير» أسهل من قولهم «منكر الحديث».

وأمّا قولهم «حديثٌ منكر» فهذا وصفٌ للحديث لا للراوي، وهذا الحديث ضعيف في اصطلاح المتأخرين. أمّا في اصطلاح كثيرٍ من المتقدّمين فقد يكون صحيحاً وبالتالي يكون راويه ثقةً، ولا يقصدون من قولهم «حديث منكر» سوى الحديث الفرد. والله أعلم.

## مراتب الجرح والتعديل:

لا يخفى على من اطّلع على ألفاظ الجرح والتعديل أنّها بلغت مئات الألفاظ. وهذا العدد الوافر من ألفاظ الجرح والتعديل حدا بالأئمّة إلى أن يقسموها إلى مراتب، بحيث تجمع المرتبة الواحدة ما تقارب من الألفاظ. ثم بيّن هؤلاء الأئمّة حكم الرواة في كلّ مرتبةٍ من هذه المراتب.

هذا وقد اختلف عدد المراتب من إمامٍ لآخر، كما أنّه قد تتداخل مرتبتان عند إمامين مختلفين. فبينما جعل ابن أبي حاتم الرازي في كتابه الجرح والتعديل[1] مراتب التعديل أربعاً ومراتب الجرح أربعاً، جعل الإمام الذهبي في كتابه ميزان الاعتدال[2] مراتب التعديل أربعاً ومراتب الجرح خمساً. ثم جعل السخاوي[3] كلاً منها ستّ مراتب. واختار شيخنا نور الدين عتر[4] حفظه الله تقسيم ابن حجر العسقلاني الذي جعل مراتب التعديل ستّاً ومراتب الجرح ستّاً، جاعلاً أولى مراتب التعديل هي مرتبة الصحابة رضي الله عنهم.

ويجدر التنبيه هنا إلى أنّ اصطلاحات المتأخّرين، في الجرح والتعديل مستقرّة موحّدة المعاني تقريباً، بينما قد تختلف فيما بين المتقدمين والمتأخرين، كما مرّ في قولهم: منكر الحديث مثلاً.

---

(١) ٢/ ٣٧.

(٢) ١/ ٤.

(٣) انظر: كتابه فتح المغيث شرح ألفية الحديث، ١/ ٣٦١ ــ ٣٧٢.

(٤) انظر: كتابه منهج النقد في علوم الحديث، ص ١٠٩ ــ ١١٣.

ولست أريد سرد المراتب هنا، وإنّما سأعمد إلى جمع ألفاظ الجرح والتعديل في درجات تتناسب مع درجات صحّة الحديث أو ضعفه.

فالدرجة الأولى لألفاظ الذين يصحّح حديثهم، والدرجة الثانية لألفاظ الذين يحسّن حديثهم، والثالثة لألفاظ الذين يحسّن حديثهم بعد الاختبار وعدم وجدان ما يخالفه. والرابعة لمن يضعّف حديثه إن لم يعتضد بغيره، فإن تعددت طرقه يتقوّى ويصير حسناً لغيره. والخامسة لمن هو ضعيف جدّاً، فلا يكتب حديثه، لأنّه لا يتقوى. والسادسة لمن حديثه موضوع إن تفرّد به ولم يُعرف من غير طريقه.

**الدرجة الأولى**: وهم الذين يصحّح حديثهم:

أوثق الناس ـ أثبت الناس ـ أضبط الناس ـ إليه المنتهى في التثبت ـ لا أعرف له نظيراً في الدنيا ـ لا أحد أثبت منه ـ مَن مثل فلان ـ فلان لا يُسأل عنه ـ فلان أوثق الخلق ـ فلان أوثق من أدركت من البشر ـ ثبت حجّة ـ ثبت حافظ ـ ثقة ثبت ـ ثقة متقن ـ ثقة ثقة ـ ثقة مأمون ـ ثقة حافظ ـ ثقة ـ ثبت ـ متقن ـ كأنّه مصحف ـ حجّة ـ إمام ـ عدلٌ ضابط ـ حافظ.

**الدرجة الثانية**: وهم الذين يحسّن حديثهم من الثقات الذين فيهم كلام لأحكام محتملة: ثقة يُغرب ـ ثقة تُكلّم فيه ـ ثقة له أفراد ـ ثقة له أوهام ـ ثقة ربّما وهم.

وهؤلاء إن لم يكن حديثهم صحيحاً فلا ينزل عن رتبة الحسن، اللهم إلاّ أن يكون للرجل منهم أحاديث تستنكر عليه، وقد تكلّم فيه من أجلها. فيتوقّف في تلك الأحاديث. والله أعلم.

**الدرجة الثالثة**: وهم الذين يحسّن حديثهم بعد الاختبار وعدم وجدان ما يخالفه.

لا بأس به أو ليس به بأس، عند غير ابن معين ـ متماسك ـ مأمون ـ خِيار ـ خيار الخلق ـ ثقة إن شاء الله ـ محلّه الصدق ـ ما أعلم به بأساً ـ صدوق.

وينبغي في هذا المقام أنّ نؤكّد أنّ الصدوق لا يحسّن حديثه قبل الاختبار. قال ابن أبي حاتم «صدوق أو محلّه الصدق أو لا بأس به فهو ممّن يكتب حديثه وينظر

فيه»[1]، أي للاختبار كما ذكر ابن الصلاح.

قال ابن الصلاح في علوم الحديث[2]: «هذا كما قال، لأنّ هذه العبارات لا تشعر بشريطة الضبط، فينظر في حديثه ويختبر حتّى يعرف ضبطه.. ويعرف كون الراوي ضابطاً بأن نعتبر رواياته بروايات الثقات المعروفين بالضبط والإتقان، فإن وجدنا رواياته موافقةً ولو من حيث المعنى لرواياتهم أو موافقة لها في الأغلب، والمخالفة نادرة، عرفنا حينئذٍ كونه ضابطاً ثبتاً، وإن وجدناه كثير المخالفة لهم عرفنا اختلال ضبطه ولم نحتجّ بحديثه.. وإن لم يُستوفَ النظر المعرِّف لكون ذلك المحدّث في نفسه ضابطاً مطلقاً، واحتجنا إلى حديثٍ من حديثه اعتبرنا ذلك الحديث، ونظرنا هل له أصلٌ من رواية غيره كما تقدم بيان طريق الاعتبار في النوع الخامس عشر».

واختبار حديث الصدوق هو الذي مشى عليه العلماء كالنووي في التقريب والتيسير[3]، والسيوطي في تدريب الراوي[4]، والعراقي في شرح ألفيّته[5]، والسخاوي في فتح المغيث[6]، والأنصاري في فتح الباقي[7] وغيرهم.

وأحببت أن أوكّد هذا لا لخفائه ولكن لأنّني رأيت الشيخ عبد الفتاح أبو غدّة حفظه الله يقول: «فمن وُصف بلفظة (صدوق) ــ وما في مرتبته ــ يكون حديثه حسناً»[8]. واستدل على ذلك ببعض النصوص التي جاء الجمع فيها بين صدوق ولفظ آخر مثل: «ثقة صدوق»، و «ثقة ثبت صدوق»، و «صدوق ثقة موضع حجّة في الحديث»، و «كان صدوقاً حسن الحديث»، و «حسن الحديث صالح الحال صدوق»،

---

(1) الجرح والتعديل، ٢/ ٣٧.
(2) ص ١١٠، ٩٥، ٩٦، ١١١.
(3) ص ٥٢.
(4) ١/ ٣٤٣.
(5) ٢/ ٤.
(6) ١/ ٣٦٦، ٣٦٧.
(7) ٢/ ٦.
(8) انظر: تعليقه على كتاب التهانوي قواعد في علوم الحديث، ص ٢٤٨.

ومعلومٌ أن هذه الصيغ ليست بمنزلة الصدوق، بل بمنزلة الصدوق الذي اختبر وكان صالحاً لتحسين حديثه، بل ربّما لتصحيح حديثه في بعض الأحيان.

وقال حفظه الله في تعليقه على كتاب التهانوي «قواعد في علوم الحديث»[1]: إنّ ابن حجر العسقلاني أشار إلى أنّ من كان من المرتبة الرابعة (وإليه الإشارة بصدوق أو لا بأس به أو ليس به بأس) يكون حديثه حسناً لذاته. ونَسب هذه الإشارة إلى فاتحة كتاب «تقريب التهذيب» غير أنّي لمّا طالعت فاتحة تقريب التهذيب لم أجد فيها أية إشارة إلى شيء من هذا.

ثمّ قال حفظه الله: وقد نقل العلاّمة الشيخ أحمد شاكر رحمه الله تعالى في الباعث الحثيث هذه المراتب الاثنتي عشرة التي ذكرها الحافظ ابن حجر، ثمّ بيّن درجات ما يُنقل بها من الأحاديث فقال: . . . وما كان من الدرجة الرابعة فحديثه صحيح من الدرجة الثانية وهو الذي يحسنّه الترمذي، ويسكت عليه أبو داود.

قلت: وليس في هذا دلالة على تحسين حديث الصدوق قبل اختباره، لأنّ الذي يحسّنه الترمذي كما روى عنه ابن الصلاح في علوم الحديث[2] هو ما «لا يكون في إسناده من يتّهم بالكذب ولا يكون حديثاً شاذاً ويروى من غير وجه نحو ذاك».

فالحسن عند الترمذي هنا هو الحسن لغيره، وكلامنا في الحسن لذاته.

أمّا ما سكت عليه أبو داود فقد قال فيه: «ما لم أذكر فيه شيئاً فهو صالح»[3].
والمتأمل لسنن أبـي داود يرى أنّ ما سكت عليه متنوّع: منه الصحيح المخرّج في الصحيحين، ومنه صحيحٌ ليس فيهما، ومنه الحسن، ومنه الضعيف الذي يصلح للاعتبار. فليس في كلام الشيخ أحمد شاكر رحمه الله دليلٌ على تحسين حديث الصدوق قبل اختباره.

ثمّ قال الشيخ أبو غدّة حفظه الله: «بقي أنّ قولهم فيمن كان من المرتبة الرابعة وما

---

(١) ص ٢٤٥.

(٢) ص ٢٦.

(٣) رسالة أبـي داود إلى أهل مكة في وصف سننه، ص ٢٨.

بعدها: (يكتب حديثه وينظر فيه، لأنّ هذه العبارة لا تشعر بالضبط، فيعتبر حديثه بموافقة الضابطين). فالظاهر أنّ المراد منه في جانب مرتبة (الصدوق) أنّه إن كان ثمّة حديثٌ رجاله من مرتبة (الثقة) الذي هو فوق الصدوق يخالف حديث الصدوق، أخذ حديث الثقة، لأنّ لفظ (الثقة) وما في مرتبته يشعر بالضبط، واعتبر حديث الصدوق شاذاً لعدم إشعار (الصدوق) بالضبط. وإن لم يكن هناك ما يخالف حديث الصدوق، وانفرد هو بحديث الباب قبل حديثه، إذ لا معارض له أقوى منه. والله تعالى أعلم»[1].

قلت: هذا ليس في حقّ الصدوق مع الثقة فحسب، وإنّما هو في حقّ كلّ ثقة مع من هو أوثق منه. بل قد يرادف قولهم «صدوق» قولهم «ثقة» عند بعض المتقدمين فليتنبّه لذلك.

ثمّ إنّنا نجد أحاديث لرواة قيل فيهم «صدوق» العمل على تحسينها، بل ربّما جعلت في أعلى مراتب الحسن، إلاَّ أنّ ذلك لا دلالة فيه على تحسين حديث الصدوق قبل الاختبار. فهؤلاء قد اختبروا ولا بدّ، وإلاَّ فلا معنى لكلام ابن أبـي حاتم، وابن الصلاح والنووي وغيرهم ممن تقدّم ذكرهم ص ١١٣.

**الدرجة الرابعة**: وهم الذين يُضعّف حديثهم إن لم يعتضد بغيره، فإن اعتضد صار حسناً لغيره:

صدوق سيِّء الحفظ ـ صدوق يَهِم ـ صدوق له أوهام ـ صدوق يخطىء ـ صدوق تغيّر بأَخَرة ـ صدوق رمي بالتشيّع أو بالإرجاء ـ شيخ ـ إلى الصدق ما هو ـ مقارب الحديث ـ روى عنه الناس ـ وسط ـ شيخ وسط ـ يكتب حديثه للاعتبار ـ يعتبر به ـ صالح ـ صويلح ـ ليس ببعيد من الصواب ـ فيه مقال ـ فيه أدنى مقال ـ فيه ضعف ـ يُنكر مرّة ويعرف أخرى ـ ليّن الحديث ـ سيِّء الحفظ ـ ضعّف ـ للضعف ما هو ـ فيه لين ـ ليس بذاك ـ لا يحتجّ به ـ مضطرب الحديث ـ ضعيف ـ واهٍ.

**الدرجة الخامسة**: لمن هو ضعيف جدًّا فلا يتقوّى حديثه:

---

(١) ص ٢٤٦.

ضعيف جدًّا ـ واهٍ بمرّة ـ طرحوا حديثه ـ مطَّرَح ـ مطَّرَح الحديث ـ ارم به ـ ليس بشيء ـ لا يساوي شيئاً ـ لا شيء ـ متّهم بالكذب أو الوضع ـ ساقط ـ هالك ـ ذاهب ـ ذاهب الحديث ـ متروك الحديث ـ تركوه ـ لا يعتبر به ـ لا يعتبر بحديثه ـ على يدي عدلٍ.

**الدرجة السادسة**: لمن حديثه موضوع إن تفرّد به ولم يعرف من غير طريقه:

دجّال ـ كذّاب ـ وضّاع ـ يضع الحديث ـ يكذب ـ أكذب الناس ـ إليه المنتهى في الكذب ـ ركن الكذب ـ معدن الكذب ـ إليه المنتهى في الوضع ـ ما أكذبه.

وهذا التقسيم أسهل في الحكم على الحديث، علماً أنّ صحّة الحديث أو حسنه أو ضعفه ليس تابعاً لحال الراوي فقط، بل لأمور تنضمّ إلى ذلك من المتابعات والشواهد وعدم الشذوذ والنكارة. بيد أنّ التقسيم إلى عدد كبير من المراتب أنفع في الترجيح بين رواة الحديث.

## تطبيقات على هذا الفصل:

اختلف أئمّة الجرح والتعديل في الحكم على بعض الرواة، فوثّقهم البعض، وجرحهم آخرون. واختلفوا بالتالي في تصحيح أحاديث هؤلاء الرواة أو تضعيفها. وأدّى اختلافهم هذا إلى اختلافهم في الفقه المبني على تلك الأحاديث. ونسوق فيما يلي أمثلة على ذلك.

### تـطـبـيـق (١):

شَهْر بن حوشب الذي يروي عن أبـي أمامة الباهلي رضي الله عنه حديث: «الأذنان من الرأس»[1]: اختلف فيه.

(١) ــ أبو داود، السنن: كتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبيّ ﷺ، ح (١٣٤)، ١/٩٣.
ــ والترمذي، الجامع: أبواب الطهارة، باب ما جاء أنّ الأذنين من الرأس، ح (٣٧)، ١/٥٣.
قال الترمذي: هذا حديث [حسن]، ليس إسناده بذاك القائم، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم. وقوله «حسن» في بعض نسخ الترمذي لا في جميعها.
ــ وابن ماجه، السنن: كتاب الطهارة وسننها، باب الأذنان من الرأس، ح (٤٤٤)، ١/١٥٢. =

قال البيهقيّ: «وأمّا ما روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «الأذنان من الرأس» فروي ذلك بأسانيد ضعاف، ذكرناها في الخلاف. وأشهر إسناد فيه... عن شهر بن حوشب عن أبي أمامة (رضي الله عنه)... ابن عون ذُكِرَ عنده شهر بن حوشب فقال: إنّ شهراً نزكوه، أي طعنوا فيه وأخذته ألسنة الناس... شعبة يقول: كان شهر بن حوشب رافق رجلاً من أهل الشام فسرق عَيْبَتَه»[1]. والعيبة ما يستودع فيه الثياب[2].

قال ابن التركماني: «شهر وثّقه ابن حنبل، وأحمد بن عبد الله العجلي، ويعقوب بن شيبة، ويحيى بن معين فيما حكاه عنه ابن أبي خيثمة، وعن أبي زرعة قال: لا بأس به، وأخرج له مسلم مقروناً مع غيره... وقال ابن القطّان: لم أسمع لمضعّفيه حجّة، وما ذكروه إمّا لا يصحّ، وإمّا خارجٌ على مخرج لا يضرّه»[3].

وقال الزيلعي بعد أن ذكر أنّ حديث «الأذنان من الرأس» روي عن ثمانية من الصحابة هم أبو أمامة وعبد الله بن زيد وابن عبّاس وأبو هريرة وأبو موسى وأنس وابن عمر وعائشة، قال: «فانظر كيف أعرض البيهقيّ عن حديث عبد الله بن زيد وحديث ابن عبّاس، واشتغل بحديث أبي أمامة، وزعم أنّ إسناده أشهر إسناد لهذا الحديث، وترك هذين الحديثين وهما أمثل منه! ومن هنا يظهر تحامله. والله أعلم»[4].

قلت: اختلافهم هذا في شهر بن حوشب أدّى إلى اختلافهم في تصحيح حديثه، وبالتالي اختلفوا في فقه الحديث. فهل تُغسل الأذنان مع الوجه أو تمسحان مع الرأس أو ماذا؟ وهل تغطية المُحْرِم لأذنيه توجب الفدية؟

---

= والدارقطني، السنن: كتاب الطهارة، باب ما روي من قول النبي ﷺ الأذنان من الرأس: ح (٣٧)، ١/١٠٣. قال الدارقطني: شهر بن حوشب ليس بالقويّ... حدثنا دعلج بن أحمد قال: سألت موسى بن هارون عن هذا الحديث، قال: ليس بشيء، فيه شهر بن حوشب، وشهر ضعيف.

(١) انظر: السنن الكبرى: كتاب الطهارة، باب مسح الأذنين بماء جديد، ١/٦٦.

(٢) انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر (عيب)، ٣/٣٢٧.

(٣) انظر: الجوهر النقي، المطبوع في ذيل السنن الكبرى للبيهقي: ١/٦٥، ٦٦.

(٤) انظر: نصب الراية لأحاديث الهداية: ١/١٩.

قال الخطّابي: «قوله: الأذنان من الرأس فيه بيان أنّهما ليستا من الوجه، كما ذهب إليه الزهري، وأنّه ليس باطنهما من الوجه وظاهرهما من الرأس. كما ذهب إليه الشعبي.

وممّن ذهب إلى أنّهما من الرأس... أصحاب الرأي[1] ومالك[2] وأحمد بن حنبل[3]. وقال الشافعي[4]: هما سنّة على حيالهما، ليستا من الوجه ولا من الرأس. وتأوّل أصحابه الحديث على وجهين:

أحدهما: أنّهما يمسحان مع الرأس تبعاً له.

والآخر: أنّهما يمسحان كما يمسح الرأس، ولا يغسلان كالوجه، وإضافتهما إلى الرأس إضافة تشبيه وتقريب، لا إضافة تحقيق... كقوله: مولى القوم منهم، أي في حكم النصرة والموالاة، دون حكم النسب... وفائدة الكلام ومعناه عندهم: إبانة الأذن عن الوجه في حكم الغسل، وقطع الشبهة فيها.. فقيل: الأذنان من الرأس ليعلم أنّهما ليستا من الوجه»[5].

وقال ابن حجر العسقلاني: «معنى هذا المتن أن الأذنين حكمهما حكم الرأس في المسح لا أنّهما جزء من الرأس، بدليل أنّه لا يجزىء المسح على ما عليهما من شعرٍ عند من يجتزىء بمسح بعض الرأس بالاتّفاق. وكذلك لا يجزىء المحرم أن يقصّر ممّا عليهما من شعر بالإجماع. والله الموفّق»[6].

---

(١) انظر: مذهب الحنفية وهو سنية مسح الأذنين بماء الرأس عند ابن الهمام في شرح فتح القدير: ١/ ٢٧، ٢٨.

(٢) انظر: : مذهب مالك وهو سنية مسح الأذنين بماء جديد عند ابن جزي في القوانين الفقهية: ص ٢٠.

(٣) انظر: مذهب أحمد وكون قياس المذهب وجوب مسحهما مع مسحه، وحكايتهم عن أحمد ـ فيمن ترك مسحهما عامداً أو ناسياً ـ أنّه يجزئه، في المغني لابن قدامة المقدسي: ١/ ١٣٢.

(٤) انظر: مذهب الشافعي في أنّهما ليستا من الوجه ولا من الرأس بل عضوان مستقلان يسنّ مسحهما على الانفراد ولا يجب في المجموع للنووي: ١/ ٤١٣.

(٥) انظر: معالم السنن، المطبوع مع مختصر سنن أبي داود للمنذري، ١/ ١٠١، ١٠٢.

(٦) النكت على كتاب ابن الصلاح، ١/ ٤١٥.

ولا تجب الفدية بستر الأذن عند الشافعية. وعند الحنفيَّة أنّه لا بأس بتغطية الأذن.. وعند المالكية أنّه لو جعل في أذنه قطنةً افتدى، وعند الحنابلة أن الأذنين من الرأس تحرم تغطيتهما[1].

**تطبيق (٢):**

ابن لَهِيعَة: من الرواة المختلف فيهم عبد الله بن لَهِيعَة المصري الذي يروي عن قيس بن الحجّاج عن حَنَش الصنعاني عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: **«أنّ ابن مسعود رضي الله عنه خرج مع رسول الله ﷺ ليلة الجنّ، فسأله رسول الله ﷺ فقال: هل معك من ماء؟ فقال: معي نبيذٌ في إداوتي، فقال رسول الله ﷺ: اصبب، فتوضأ به، وقال: شرابٌ وطَهور»**[2].

قال الدارقطني: تفرّد به ابن لهيعة وهو ضعيف»[3]. وقال البزّار: «هذا حديثٌ لا يثبت، لأنّ ابن لهيعة كانت كتبه قد احترقت، وبقي يقرأ من كتب غيره، فصار في أحاديثه مناكير، وهذا منها»[4].

قال أبو الفيض أحمد الغُماري: «وهذا كلام فيه تحاملٌ وبعدٌ عن الإنصاف، فابن لهيعة إمامٌ حافظ[5]، وهو وإن وقع منه الغلط والخطأ الذي لا ينكر لأجل ذلك

---

(١) عز الدين بن جماعة، هداية السالك إلى المذاهب في المناسك، ٢/ ٥٧٠.

(٢) من حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما: أحمد، المسند، ١/٣٩٨. وابن ماجه، السنن: كتاب الطهارة، باب الوضوء بالنبيذ، ح (٣٨٥)، ١/ ١٣٥، ١٣٦.

(٣) سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب الوضوء بالنبيذ، ح (١١)، ١/ ٧٦.

(٤) نقل كلام البزّار هذا الإمام الزيلعي في نصب الراية، ١/ ١٤٧.

(٥) لم أجد من قال هذا الكلام في ابن لهيعة، وإنّما جاء في تهذيب التهذيب (٥/ ٣٧٨)، عن أحمد بن صالح: كان ابن لهيعة من الثقات إلاّ أنّه إذا لقّن شيئاً حدّث به. وعنه أيضاً: ابن لهيعة ثقة وما روي عنه من الأحاديث فيها تخليط يطرح ذلك التخليط. وفي التهذيب أيضاً (٥/ ٣٧٥) عن أحمد [ابن حنبل]: «ومَن كان مثل ابن لهيعة بمصر في كثرة أحاديثه وضبطه وإتقانه». وعنه أيضاً: «ما حديث ابن لهيعة بحجّة، وإنّي لأكتب كثيراً ممّا أكتب أعتبر به، وهو يقوّي بعضه ببعض». ولخّص ابن حجر حاله في التقريب (١/ ٤٤٤) فقال: «صدوق، خلط بعد احتراق كتبه، =

الاحتراق، فقد احتجّ به أهل الصحيح كمسلم[1] وابن خزيمة[2] والحاكم، وصحّحوا له ما توبع عليه، كهذا الحديث، بل ما لا يبلغ عُشْرَ متابعاته، فإنّها كثيرةٌ جدّاً كما سأذكره»[3].

قلت: حديث ابن عباس رضي الله عنهما هذا له شاهدٌ من حديث ابن مسعود نفسه ساقه الزيلعي في نصب الراية[4] من سبع طرق. ثمّ قال: «وضعّف الطحاوي أيضاً حديث ابن مسعود، واختار أنّه لا يجوز له الوضوء لا في سفر ولا في حضر، وقال: إنّ حديث ابن مسعود روي من طرق لا تقوم مثلها حجّة».

قلت: لاختلافهم في ابن لَهِيعَة، وبالتالي اختلافهم في تصحيح حديثه هذا، اختلف الفقهاء في فقه الحديث.

قال ابن رشد الحفيد: «صار أبو حنيفة[5] من بين معظم أصحابه وفقهاء الأمصار[6] إلى إجازة الوضوء بنبيذ التمر في السفر لحديث ابن عبّاس... وردّ أهل الحديث هذا الخبر، ولم يقبلوه لضعف رواته»[7].

---

= ورواية ابن المبارك وابن وهب عنه أعدل من غيرهما». وقال الذهبي في الكاشف (٢/ ١٠٩): «العمل على تضعيف حديثه».

(١) له في مسلم بعض شيء مقرون. انظر: تقريب التهذيب (١/ ٤٤٤)، وتهذيب التهذيب (٥/ ٣٧٧).

(٢) قال ابن خزيمة في صحيحه: «وابن لهيعة لست ممّن أخرج حديثه في هذا الكتاب إذا انفرد وإنّما أخرجته لأنّ معه جابر بن إسماعيل». انظر: تهذيب التهذيب (٥/ ٣٧٧).

(٣) انظر: الهداية في تخريج أحاديث البداية، ١/ ٣٠٥.

(٤) ١/ ١٣٧ ــ ١٤٦.

(٥) انظر: أقوال أبي حنيفة والصاحبين في الوضوء بنبيذ التمر في السفر عند عدم الماء في شرح فتح القدير لابن الهمام: ١/ ١١٧، ١١٨.

(٦) انظر: مذهب المالكية في عدم طهورية النبيذ في القوانين الفقهية لابن جزي: ص ٢٥.
ومذهب الشافعية في المسألة هذه في المجموع للنووي: ١/ ٩٣ ــ ٩٥.
ومذهب الحنابلة فيها في المغني لابن قدامة المقدسي: ١/ ١٠.

(٧) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المطبوع مع الهداية في تخريج أحاديث البداية للغماري: ١/ ٣٠٣، ٣٠٤.

**تـطـبـيـق (٣):**

من الرواة رجالٌ ضعّفهم قومٌ، وقوّى حالهم آخرون. ومن العجيب أنّ بعض المؤلّفين يأتي إلى حديثين اثنين في إسناديهما رجلٌ من هؤلاء الرواة، فيضعّف أمره في الحديث الذي يخالف مذهبه، ويقوّي أمره في الحديث الذي يوافق مذهبه.

وهذا من التناقض الفاضح، الذي إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على هوىً مذموم لا يليق بالعلماء، أو على أنّ المؤلّف حاطبُ ليلٍ لا يدري أنّه ينقض اليوم كلاماً كان يحتجّ به في الأمس. أو يكون ذلك من المؤلّف على سبيل السهو ــ وجلّ من لا يسهو ــ فليتنبّه إلى أحكام هؤلاء المؤلّفين التي يصدرونها على الأحاديث، فلا يليق بالباحثين الاغترارُ بكلام أمثال هؤلاء. وأُرى أنّ التناقض إن وقع نادراً فهو من قبيل السهو، وإن وقع قليلاً فهو من قبيل الهوى. أمّا إذا كثر فإنه يدلّ على أن صاحبه حاطب ليل.

ومن الأمثلة على التناقضات ما وقع لابن الجوزي في كتابه «التحقيق في أحاديث التعليق»، حيث بيّنَ بعضَ هذه التناقضات ابنُ عبد الهادي الحنبلي المعروف بابن قدامة المقدسي في كتابه «تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق».

جاء في تنقيح التحقيق[1] في المسألة رقم (٣٤): «المضمضة والاستنشاق واجبان في الطهارتين. وقال أبو حنيفة: واجبان في الغسل، مسنونان في الوضوء. وقال مالك والشافعيّ: مسنونان فيهما. ثمّ ذكر من أدلّة الحنابلة أربعة أحاديث منها حديث ابن عبّاس مرفوعاً: «**المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذي لا يتمّ الوضوء إلا بهما**»، وفي سنده جابر الجعفي. [قال ابن الجوزي]: قال الخصم: جابر الجعفيّ قد كذّبه أيوب السختياني وزائدة. قلنا: وثّقه سفيان الثوريّ وشعبة، وكفى بهما.

ثم عقّب ابن عبد الهادي قائلاً: جابر الجعفيّ ضعّفه الجمهور، والمؤلّف [ابن الجوزيّ] يحتجّ به في موضعٍ إذا كان الحديث حجّةً له، ويضعّفه في موضع آخر إذا كان الحديث حجّةً عليه».

أمّا الموضع الذي ضعّف فيه ابن الجوزي جابراً الجعفيّ فهو ما جاء في المسألة

---

(١) ٣٦٣/١ ــ ٣٦٥.

رقم (٢٠٧)، «لا يسنّ القنوت في الفجر. وقال مالك والشافعي: يسنّ. قال ابن الجوزي وهو يناقش أدلّة الخصوم ويُبرز تعصّب البيهقيّ: ولكن عصبيّته معروفة. ومَن نظر مِن علماء النقل في كتابه الذي صنّفه في القنوت... واحتجاجه بالأحاديث التي يعلم وهاها علم فرط عصبيّته، وقد روى في كتاب القنوت من حديث.. وروى من طريق جابر الجعفيّ عن عمر وعليّ، وجابر كذّاب»[1].

وقال أيضاً في المسألة (٢٠٢): «الوتر سنّة. وقال أبو حنيفة: واجب.. وأمّا جابر الجعفيّ فقد سبق جرحه في مواضع»[2].

هذا، ولقد وقع في تناقضات كثيرةٍ جداً بعضُ المعاصرين، حتّى كتب في تناقضاته الواضحات بعضهم: فبيّن من ذلك شيئاً كثيراً.

**تطبيق (٤):**

من المعلوم أن ابن عديّ في كتابه «الكامل في ضعفاء الرجال»، والذهبيّ في كتابه «ميزان الاعتدال» يذكران كلَّ مَن تُكلّم فيه حتّى لو كان هذا الكلام غير مؤثّر. فلا يستلزم ذكر راوٍ في أحدهما أن يكون هذا الراوي ضعيفاً. لكنّ بعض المؤلّفين قد يلبّسون على العامّة، فيشيرون إلى تضعيف راوٍ قد لا يكون ضعيفاً بقولهم: «فلانٌ قد ذكره الذهبيّ في الميزان، ومعلومٌ أنّه يذكر من تُكلّم فيه» موهماً بهذا أنّ كلّ المذكورين في ميزان الاعتدال ضعفاء[3].

وممّن ذكره بعضُ المعاصرين من هذا القبيل «يزيد بن خُصَيْفة». قال المعاصر: ذكره الذهبي في الميزان، ومعلومٌ أنّه يذكر من تُكلّم فيه[4].

وابن خُصَيْفة هذا هو يزيد بن عبد الله بن خُصَيْفة، وقد ينسب إلى جدّه فيقال:

---

(١) المرجع نفسه، ٢/١٠٦٥ و ١٠٧٨.
(٢) المرجع نفسه، ٢/١٠٣٦ و ١٠٣٩.
(٣) راجع في هذا كلام شيخنا الدكتور نور الدين حفظه الله في كتابه منهج النقد في علوم الحديث، ص ١٣٠.
(٤) المرجع نفسه، المكان نفسه.

يزيد بن خُصيفة[1]. وهو الراوي عن السائب بن يزيد: «**كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في شهر رمضان بعشرين ركعة، وكانوا يقرؤون بالمئين**»[2].

وقد يستعمل بعضُ المعاصرين إيهاماً آخر فيقول: «فلان قال فيه أحمد: منكر الحديث»، يوهم بذلك أنّه منكرٌ في عرف المتأخّرين، مع أنّ أحمد يقصد التفرّد فحسب. من ذلك ما قاله المعاصر: «إنّ ابن خصيفة هذا، وإن كان ثقةً، فقد قال فيه الإمام أحمد: منكر الحديث»[3].

فليتنبّه الباحثون إلى مثل هذه الإيهامات التي قد يقصد منها التلبيسُ على العوامّ، وهي بعيدةٌ عن الأمانة العلميّة كلّ البعد. ربّنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا، وهب لنا من لدنك رحمةً، إنّك أنت الوهّاب.

**تـطـبـيـق (٥):**

روى أبو داود[4] والترمذي[5] وأحمد[6] والحاكم[7] والبيهقي[8] من طريق صالح بن محمّد بن زائدة [هو أبو واقد الليثي] قال: «دخلتُ مع مسلمة أرض الروم، فأتي برجل قد غلّ، فسأل سالماً عنه، فقال: سمعت أبي يحدّث عن عمر بن الخطّاب عن النبي ﷺ قال: «**إذا وجدتم الرجل قد غلّ فأحرقوا متاعه واضربوه**». قال: فوجدنا في متاعه مصحفاً، فسأل سالماً عنه فقال: بعه وتصدّق بثمنه». وهذا لفظ أبي داود.

---

(١) انظر: الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ٤/ ٤٣٠.

(٢) البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب ما روي في عدد ركعات القيام في شهر رمضان، ٢/ ٤٩٦. وانظر: تصحيح الحديث في نصب الراية للزيلعي، ٢/ ١٥٤.

(٣) انظر: نور الدين عتر، دراسات تطبيقية في الحديث النبوي (العبادات)، ص ٢٨١.

(٤) السنن: كتاب الجهاد، باب في عقوبة الغالّ، ح (٢٧١٣)، ٣/ ١٥٧.

(٥) الجامع: كتاب الحدود، باب ما جاء في الغالّ ما يصنع به، ح (١٤٦١)، ٤/ ٦١.

(٦) المسند: ١/ ٢٢.

(٧) المستدرك: ٢/ ١٢٧ ـ ١٢٨.

(٨) السنن الكبرى: كتاب السير، باب لا يقطع من غلّ في الغنيمة ولا يحرق متاعه، ومن قال: يحرق، ٩/ ١٠٢، ١٠٣.

قال ابن رشد في بداية المجتهد[1]: «اختلفوا في عقوبة الغالّ. فقال قومٌ: يحرق رحله، وقال بعضهم: ليس له عقابٌ إلاّ التعزير. وسبب اختلافِهم اختلافُهم في تصحيح حديث صالح بن محمّد بن زائدة».

قال الترمذي: «هذا الحديث غريب لا نعرفه إلاّ من هذا الوجه. والعمل على هذا عند بعض أهل العلم، وهو قول الأوزاعي وأحمد وإسحاق. قال: وسألت محمّداً [يعني البخاري] عن هذا الحديث فقال: إنّما روى هذا صالح بن محمّد بن زائدة وهو أبو واقد الليثي، وهو منكر الحديث». اهـ.

وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرّجاه». ووافقه الذهبي.

والحديث ضعّفه تلميذ الحاكم الإمام البيهقي وساق بسنده إلى يحيى بن معين قال: «صالح بن محمّد بن زائدة ليس حديثه بذاك». اهـ.

أمّا عن اختلافهم في فقه الحديث فقد قال ابن حجر العسقلاني في فتح الباري[2]: «وقد أخذ بظاهر هذا الحديث أحمد[3] في رواية، وهو قول مكحول والأوزاعي، وعن الحسن: يحرق متاعه كلّه إلاّ الحيوان والمصحف. وقال الطحاوي: لو صحّ الحديث لاحتمل أن يكون حين كانت العقوبة بالمال». اهـ.

وقال الخطّابي في معالم السنن[4]: «قلت: أمّا تأديبه عقوبته في نفسه على سوء فعله فلا أعلم بين أهل العلم فيه خلافاً. وأمّا عقوبته في ماله فقد اختلف العلماء في ذلك، فقال الحسن البصري: يحرق ماله إلاّ أن يكون حيواناً أو مصحفاً.

وقال الأوزاعي: يحرق متاعه، وكذلك قال أحمد وإسحاق. قالوا: ولا يحرق ما غلّ، لأنّه حقّ الغانمين، يردّ عليهم، فإن استهلكه غرم قيمته.

وقال الأوزاعي: يحرق متاعه الذي غزا به وسرجه وإكافه، ولا يحرق دابّته ولا نفقته إن كانت معه، ولا سلاحه، ولا ثيابه التي عليه.

---

(١) المطبوع مع الهداية في تخريج أحاديث البداية، ٦/ ٦٩، ٧٠.
(٢) ٦/ ١٨٧.
(٣) انظر: مذهب أحمد في هذه المسألة في المغني لابن قدامة المقدسي: ٨/ ٤٧٠ ــ ٤٧٢.
(٤) ٤/ ٣٩، ٤٠.

وقال الشافعي[1]: لا يحرق رحله، ولا يعاقب الرجل في ماله، إنّما يعاقب في بدنه، جعل الله الحدود على الأبدان، لا على الأموال.

وإلى هذا ذهب مالك[2]. ولا أُراه إلاّ قول أصحاب الرأي[3]، ويشبه أن يكون الحديث عندهم معناه الزجر والوعيد، لا الإيجاب. والله أعلم».

## خاتمة الفصل الأول:

بعد استعراض مشروعية الجرح والتعديل وآدابهما وشروطهما وأحكامهما، وكذلك ألفاظهما ومراتبهما ظهر لنا واضحاً دقّةُ مقاييس الناقدين في اختيار ألفاظهم، ثمّ في كيفيّة استخراج الحكم على الراوي عند تعارض أقوال الجارحين والمعدّلين.

وتبيّن لنا أنّ عبارات الجرح والتعديل، وكذلك مراتبها ليست مجرّد ألفاظ استخدمت في التاريخ الغابر وانقضى زمنها، ولكنّها ألفاظ لا زال للاجتهاد فيها مجالٌ.

فهناك اجتهادٌ في فهم هذه الألفاظ وتحديد مراد كلّ إمامٍ من مصطلحاته التي عبّر بها عن مراتب الرواة، والقول الفصل فيه يحتاج إلى استقراء تامّ، كما تقدّم في مصطلح «سكتوا عنه» و «فيه نظر» و «منكر الحديث» عند البخاري.

وهناك اجتهادٌ في حكم الجرح والتعديل المبهمين. واجتهاد في معرفة الراجح من أقوال الناقد الواحد في الراوي نفسه عند اختلافها. واجتهاد في معرفة هل يحسّن حديث الصدوق قبل الاختبار أو لا، وغير ذلك من المسائل التي هي موضع خلاف بين المعاصرين.

وكلّ هذه الأمور لها أثرها في الحكم على الرواة، وبالتالي في الحكم على الأحاديث تصحيحاً أو تضعيفاً، وكذلك فيما يترتّب على هذه الأحاديث من أحكام شرعية. وهذا يدعونا إلى تعميق صلتنا بألفاظ الجرح والتعديل، والقيام باستقراء تامّ لهذه الألفاظ، كي نكون على بيّنة من مراد أئمّة الجرح والتعديل من اصطلاحاتهم، وكي نتمكّن من الترجيح عند وجود اختلاف في حكم الأئمّة على الأحاديث، بدلاً من أن نقلّد أحد الأئمّة تقليداً أعمى.

---

(١) انظر: مذهب الشافعي في عقوبة الغالّ عند النووي في شرحه لصحيح مسلم: ١٢/٢١٧، ٢١٨.

(٢) انظر: مذهب مالك في الغلول عند ابن جزيّ في القوانين الفقهية: ص ٩٩.

(٣) انظر: مذهب الحنفية في الغلول في حاشية ابن عابدين: ٤/١٥٨.

## مخطط الفصل الثاني

# روايـــة المجـهـول

* المجهول لغة.
* المجهول اصطلاحاً وأقسامه.
* تعريفات بعض العلماء للمجهول.
* حكم رواية المستور.
* أدلّة مَنْ قَبِل رواية المستور.
* أدلّة من رد رواية المستور.
* مناقشة أدلّة الفريقين ـ الموازنة بين الأدلّة.
* حكم رواية مجهول العدالة ظاهراً وباطناً.
* الموازنة بين الأقوال.
* حكم رواية مجهول العين.
* الموازنة بين الأقوال.
* ذكر جماعة من الأئمّة لا يروي كلٌّ منهم إلاّ عن ثقة عنده.
* سكوت المتكلمين في الرجال عن الراوي الذي لم يُجرح ولم يأت بمتنٍ منكر هل يعدّ توثيقاً له؟
* تطبيقات على هذا الفصل.
* خاتمة الفصل الثاني.

## الفصل الثاني

# رواية المجهول

### المجهول لغة:

المجهول لغةً ضد المعلوم. قال ابن منظور: «الجهل نقيض العلم.. وأرضٌ مَجْهَل: لا يُهتدى فيها.. وأرضٌ مجهولةٌ: لا أعلام بها ولا جبال، وإذا كان بها معارف أعلام فليست بمجهولة.. وناقةٌ مجهولة إذا كانت غُفْلةً لا سِمَة عليها»[١].

### المجهول اصطلاحاً:

والمجهول في غير اصطلاح المتأخّرين «قد يذكر ويراد به مجهول العدالة[٢]، وقد يراد به مجهول الضبط[٣]، وقد يراد به من لا يُعرف بمخالطة العلماء والأخذ عنهم ومجالسة المحدّثين[٤]، وقد يراد به مَن لا يعرف نسبه[٥] ولا اسمه»[٦]. أو يراد به غير

---

(١) لسان العرب (جهل)، ١١/١٢٩، ١٣٠.

(٢) ويسمّى مجهول الحال كما سيأتي.

(٣) وهو المستور كما سيأتي.

(٤) مثل: إبراهيم بن مِقْسم الأسديّ. قال ابن القطّان: لا أعرفه في رواة الأخبار، وحاله مجهول. انظر: العراقي، ذيل على ميزان الاعتدال ص ٥٠. ومثل: زيد بن الصامت. قال ابن عبد البرّ: لا يعرف ولم يأت له ذكر إلاّ في هذا الحديث. انظر: التمهيد، ١٩/ ١٧٢.

(٥) مثل: إبراهيم غير منسوب. قال العراقي: مجهول، له في عمل اليوم والليلة. انظر: ذيل على ميزان الاعتدال: ص ٥٣. ومثل: أبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث لا يعرف له رواية غير هذا الحديث. انظر: الترمذي، الجامع: ١/١٤٧.

(٦) انظر: ابن الوزير، العواصم والقواصم في الذبّ عن سنّة أبي القاسم، ١/ ٣٧٢.

ذلك كما سنرى بعد قليل عند تعريف بعض العلماء للمجهول.

أمّا في اصطلاح المتأخرين فإذا أطلق المجهول فالمراد منه هو مَن لم يرو عنه إلاّ راوٍ واحد. وهم في ذلك تبعوا تعريف الذُّهلي للمجهول[1].

والجهالة إمّا أن تكون جهالة عين، أو جهالة وصف. وتنقسم الأخيرة منهما إلى قسمين: الأوّل: جهالة العدالة باطناً وظاهراً. والثاني جهالة العدالة باطناً ومعرفتها من حيث الظاهر.. وينشأ عن هذا التقسيم الإجمالي وجود ثلاثة أقسام من المجهول كما سنرى الآن.

## أقسام المجهول:

ليس المقصود من المجهول اصطلاحاً أنّه شخصٌ غير معروف، بل هذا يسمّى في الاصطلاح «المبهم». وإنّما الجهالة في الاصطلاح حكمٌ يتعلّق بالناحية العلمية للراوي.

وينقسم المجهول عند علماء الحديث إلى ثلاثة أقسام[2]:

**القسم الأوّل:** مجهول العين. وهو من لم يرو عنه إلاّ راوٍ واحدٍ حسب تعريف المتأخرين.

**القسم الثاني:** مجهول العدالة ظاهراً وباطناً، ويسمّى مجهول الحال.

**القسم الثالث:** مجهول العدالة باطناً لا ظاهراً، وهو عدلٌ في الظاهر، ويسمّى أيضاً المستور.

---

(١) انظر: ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، ١/ ٨١، ٨٢.

(٢) انظر: ابن الصلاح، علوم الحديث، ص ١٠٠، ١٠١. والسخاوي، فتح المغيث شرح ألفية الحديث للعراقي، ١/ ٣١٦ ــ ٣٢٢. والسخاوي أيضاً، الغاية في شرح الهداية في علم الرواية لابن الجزري، ١/ ٢٠٥، ٢٠٦. والتهانوي، قواعد في علوم الحديث، ص ٢٠٤. ومعظم كتب المصطلح.

وانظرها منظومةً عند العراقي، شرح ألفيته المسمّاة بالتبصرة والتذكرة، ١/ ٣٢٣. وعند ابن الجزري، الغاية في شرح الهداية في علم الرواية، ١/ ٢٠٠. وعند السيوطي، ألفية السيوطي، الأبيات ٢٩٥ ــ ٣٠٠.

## تعريفات بعض العلماء للمجهول:

ليس للعلماء معنى واحدٌ إذا أطلقوا لفظ مجهول إلاّ عند المتأخرين منهم. لذا يجدر التنبّه إلى هذا حتى لا يقع اللَّبس في فهم كلامهم. وهذا يقتضي أن نذكر تعريفات بعض العلماء المتقدّمين للمجهول، كي يكون اصطلاحهم هذا مفهوماً المقصود منه عند وروده.

## تعريف يحيى بن معين للمجهول:

يعرّفه يحيى بن معين بأنّه مَن لم يروِ عنه أهل العلم. قال ابن رجب الحنبلي: «وقال يعقوب بن شيبة: قلت ليحيى بن معين: متى يكون الرجل معروفاً؟ إذا روى عنه كم؟ قال: إذا روى عن الرجل مثلُ ابن سيرين والشعبيّ ــ وهؤلاء أهل العلم ــ فهو غير مجهول. قلت: فإذا روى عن الرجل مثلُ سماك بن حرب وأبي إسحاق؟ قال: هؤلاء يروون عن مجهولين»[(١)].

## تعريف عليّ بن المديني للمجهول:

قال إكرام الله إمداد الحقّ: «ظهر لي من خلال تتبّعي لمنهج ابن المديني في استعمال هذا المصطلح، ومن خلال دراستي للرواة الذين أطلق عليهم لفظ مجهول أنّه يريد بذلك في الغالب مجهول العين، وهو الذي سار عليه علماء الحديث، واستقرّ عليه اصطلاح المتأخّرين منهم»[(٢)]. وساق أدلّةً على قوله هذا.

وقوله «في الغالب» لا يعارض ما ذكره ابن رجب الحنبلي في المجهول عند ابن المديني حيث قال: «وابن المديني يقول فيمن يروي عنه يحيى بن أبي كثير وزيد بن أسلم معاً: «إنّه مجهول» ويقول فيمن يروي عنه شعبة وحده: «إنّه مجهول».. وقال في يُسَيْع الحضرمي: «معروف» وقال مرّة أخرى: «مجهول، روى عنه ذَرٌّ وحده». وقال فيمن روى عنه مالك وابن عيينة: «معروف». وقد قسم المجهولين من شيوخ أبي إسحاق إلى طبقات متعدّدة.

---

(١) شرح علل الترمذي، ١/٨١، ٨٢.

(٢) الإمام عليّ بن المديني ومنهجه في نقد الرجال، ص ٥٩٢.

والظاهر أنّه ينظر إلى اشتهار الرجل بين العلماء وكثرة حديثه ونحو ذلك، لا ينظر إلى مجرّد رواية الجماعة عنه.. وقال في عبد الرحمٰن بن وعلة: «إنّه مجهول» مع أنّه روى عنه جماعة، لكن مراده أنّه لم يشتهر حديثه ولم ينتشر بين العلماء.

وقد صحّح حديثَ بعض مَن روى عنه واحدٌ ولم يجعله مجهولاً، قال في خالد بن سُمَيْرٍ: لا أعلم روى عنه أحدٌ سوى الأسود بن شيبان، ولكنّه حسن الحديث». وقال مرّةً أخرى: «حديثه عندي صحيح».

وظاهر هذا أنّه لا عبرة بتعدّد الرواة، وإنّما العبرة بالشهرة ورواية الحفّاظ الثقات»[1].

### تعريف الخطيب البغدادي للمجهول:

قال الخطيب: «المجهول عند أصحاب الحديث هو كلّ مَن لم يشتهر بطلب العلم في نفسه، ولا عرفه العلماء به. ومَن لم يُعرفْ حديثه إلاّ من جهة راوٍ واحد»[2]. وذكر رجالاً لم يروِ عنهم إلاّ راوٍ واحد، منهم بعض الصحابة.

### تعريف ابن عبد البرّ للمجهول:

قال ابن عبد البَرّ: «عبد الرحمٰن بن يزيد بن عقبة بن كريم الأنصاري يُعرف بالصدق، وإن لم يكن مشهوراً بحمل العلم، فإنّه قد روى عنه رجالٌ كبار: موسى بن عقبة وبُكَيْر بن الأشجّ وعمرو بن يحيى وأسامة بن زيد الليثي.

ومَن روى عنه ثلاثة ــ وقد قيل: رجلان ــ فليس بمجهول»[3].

### تعريف المجهول عند الحنفيّة:

بينما تدور جهالة العين ومعرفتها عند المحدّثين على عدد الرواة عنه في الغالب، فإنّ مدار الجهالة عند السادة الحنفيّة على كثرة الرواية وقلّتها. والراوي إمّا معروف

---

(١) شرح علل الترمذي، ١/ ٨٢، ٨٥.

(٢) الكفاية في علم الرواية، ص ١١١.

(٣) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، باب ترك الوضوء ممّا مسّته النار، ٢/ ١٥٢، ١٥٣. وفيه خطأ مطبعي صوّبناه من شرح علل الترمذي لابن رجب، ١/ ٨٥.

بالرواية وإمّا مجهول: أي لم يعرف إلّا بحديث أو حديثين. والمعروف إمّا أن يكون معروفاً بالفقه والاجتهاد، أو بالرواية فقط[1].

قال ابن الحنبلي: «ومجهول العين عندهم ـ أي الحنفية ـ هو مَن لا يعرف إلّا بحديث أو حديثين وجهلت عدالته، سواء انفرد بالرواية عنه واحدٌ أم روى عنه اثنان فصاعداً»[2].

**قول أبي حاتم في الراوي: «مجهول» ماذا يريد به؟:**

إذا أطلق أبو حاتم القول في الراوي «إنّه مجهول» فقد يقصد به جهالة الحال دون جهالة العين، فليتنبّه لذلك.

قال السخاوي: «قول أبي حاتم في الرجل «إنّه مجهول» لا يريد به أنّه لم يرو عنه سوى واحد، بدليل أنّه قال في داود بن يزيد الثقفي: «مجهول»[3]، مع أنّه قد روى عنه جماعة. ولذا قال الذهبي عقبه: هذا القول يوضح لك أنّ الرجل قد يكون مجهولاً عند أبي حاتم ولو روى عنه جماعة ثقات. يعني أنّه مجهول الحال. وقد قال في عبد الرحيم بن كَرْدَم [بن أَرْطَبان] بعد أن عرّفه برواية جماعة عنه: إنّه مجهول»[4].

قال اللكنوي: «لا تغترر بقول أبي حاتم في كثير من الرواة.. «إنّه مجهول»، ما لم يوافقه غيره من النقّاد العدول، فإنّ الأمان من جرحِه بهذا مرتفع عندهم، فكثيراً ما ردّوه عليه بأنّه جهّل من هو معروف عندهم»[5].

---

(١) انظر: صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي، التوضيح لمتن التنقيح، ٢/٤. وعبد العزيز البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ٢/٧٠٨ ـ ٧١٣. وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ٣/٥٣. وابن أمير الحاج: التقرير والتحبير، ٢/٢٤٧.

(٢) انظر: قفو الأثر في صفو علوم الأثر، ص ٨٦. والتهانوي، قواعد في علوم الحديث، ص ٢٠٦، ٢٠٧.

(٣) انظر: الجرح والتعديل لابنه، ترجمة (١٩٤٤)، ٣/٤٢٨.

(٤) فتح المغيث شرح ألفية الحديث، ١/٣١٩، ٣٢٠، وفيه خطأ مطبعي «كرم» بدل كردم» وانظر: الجرح والتعديل، ترجمة (١٦٠٠)، ٥/٣٣٩.

(٥) الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، ٢٥٣، ٢٥٤.

وممّا ردّه النقّاد من تجهيل أبي حاتم لبعض الرواة ما ردّه تقي الدين السبكي حيث قال: «أمّا قول أبي حاتم الرازي فيه [أي موسى بن هلال]: «إنّه مجهول» فلا يضرّه، فإنّه إمّا أن يريد به جهالة العين أو جهالة الوصف. فإن أراد جهالة العين ـ وهو غالب اصطلاح أهل الشأن في هذا الإطلاق ـ فذلك مرتفع عنه، لأنّه قد روى عنه أحمد بن حنبل، ومحمّد بن جابر المحاربي، ومحمّد بن إسماعيل الأحمسي، وأبو أميّة محمّد بن إبراهيم الطَّرَسوسي، وعُبيد بن محمّد الورّاق، والفضل بن سهل، وجعفر بن محمد البُزُوري. وبرواية اثنين تنتفي جهالة العين، فكيف برواية سبعة»[1]!

ومنه ما ردّه ابن حجر العسقلاني حيث يقول في الحكم بن عبد الله البصري أبي النعمان: «قال ابن أبي حاتم عن أبيه: «مجهول». قلت: ليس بمجهولٍ مَن روى عنه أربعةُ ثقاتٍ ووثّقه الذُّهلي»[2].

وحيث يقول أيضاً في عبّاس بن الحسين القنطري: «قال ابن أبي حاتم عن أبيه: «مجهول». قلت: إن أراد العين فقد روى عنه البخاري وموسى بن هارون الحمّال والحسن بن عليّ المعمري وغيرهم»[3].

وأيضاً في بيان بن عمرو البخاري العابد شيخ البخاري: «أثنى عليه ابن المديني، ووثّقه ابن حبّان وابن عديّ. وقال أبو حاتم: «مجهول».. قلت: ليس بمجهولٍ من روى عنه البخاري وأبو زرعة وعبيد الله بن واصل، ووثّقه من ذكرنا»[4].

وقد يجهّل أبو حاتم بعض الصحابة. قال ابن حجر في لسان الميزان [٦/ ١٣] في ترجمة مِدْلاج بن عمرو السُّلَمي: «وكذا يصنع أبو حاتم في جماعة من الصحابة، يطلق عليهم اسم الجهالة، لا يريد جهالة العدالة، وإنّما يريد أنه من الأعراب الذي لم يرو عنهم أئمّة التابعين».

---

(١) شفاء السقام في زيارة خير الأنام، ص ٩، ١٠.

(٢) هدي الساري، ٣٩٨. وانظر: الجرح والتعديل، ترجمة (٥٦٢)، ٣/ ١٢٢.

(٣) هدي الساري، ٤١٢، ٤١٣.

(٤) هدي الساري، ص ٣٩٣.

كما قد يجهّل راوياً لعدم معرفته به. فقد قال القاضي عياض في ترتيب المدارك [٣١٦/١] في ترجمة عبد الله بن غانم الإفريقي القاضي: «قال أبو سعيد بن يونس: لم يعرفه أبو حاتم لبعد قطره. وقال: مجهول».

## تجهيل ابن حزم لأئمّة مشهورين:

الأمان مرتفعٌ من تجهيل ابن حزم أحداً ما لم يوافقه غيره. كذا قاله التهانوي[(١)]. والسبب في ذلك أنّ ابن حزم قد جهّل عشرات الرواة المعروفين، منهم بعض الحفاظ المشهورين، بل منهم من هو صحابـي.

قال ابن حجر العسقلاني في ترجمة محمد بن عيسى بن سورة الترمذي الإمام: «وقال الخليلي ثقة متّفق عليه. وأمّا أبو محمّد بن حزم فإنّه نادى على نفسه بعدم الاطّلاع، فقال: . . محمّد بن عيسى بن سورة مجهول. ولا يقولنّ قائلٌ: لعلّه ما عرف الترمذي ولا اطّلع على حفظه ولا على تصانيفه، فإنّ هذا الرجل قد أطلق هذه العبارة في خلق من المشهورين من الثقات الحفّاظ كأبـي القاسم البغوي وإسماعيل بن محمّد الصفّار وأبـي العبّاس الأصمّ وغيرهم»[(٢)].

وقال في ترجمة إسماعيل بن محمّد الصفّار: «ولم يعرفه ابن حزم فقال في المحلّى»: إنّه مجهول. وهذا تهوّرٌ من ابن حزم، يلزم منه ألاّ يُقبل قوله في تجهيل مَن لم يطّلع هو على حقيقة أمره. ومن عادة الأئمّة أن يعبّروا في مثل هذا بقولهم: لا نعرفه، أو لا نعرف حاله. وأمّا الحكم عليه بالجهالة بغير زائد لا يقع إلا من مطّلع عليه أو مجازف»[(٣)].

هذا وقد وقف الشيخ عبد الفتّاح أبو غدّة حفظه الله تعالى أثناء مراجعاته على أسماء جملةٍ ممّن جهّلهم ابن حزم وهم معروفون، فأوردها تبصرةً وذكرى في تعليقه على الرفع والتكميل، وقال: «حبّذا لو تتبّع فاضلٌ ناقد، فجمع أسماء الذين جهّلهم ابن حزم وهم

---

(١) قواعد في علوم الحديث، ص ٢٦٨.

(٢) تهذيب التهذيب، ٣٨٨/٩.

(٣) لسان الميزان، ٤٣٢/١.

معروفون، ولعلّهم يبلغون جزءاً لطيفاً، ويكون مفيداً للمشتغلين بالسنّة»[1].

والذين أوردَ أسماءَهم هم: غالب بن أبجر الصحابي، وعُمرة بن عبد الله بن يَعلى، وأبوه يَعلى بن مُرّة الصحابي، وزينب بنت كعب بن عجرة الأنصارية الصحابية، ويُسَيْر بن جابر الصحابي، وعُمَير بن سعيد، وكثير بن مُرّة، وكثير بن أبي كثير البصري، وأبان بن صالح بن عُمير بن عُبيد القرشي مولاهم، وزيد بن عيّاش أبي عيّاش الزُّرَقي المخزومي، وجميل بن كُريب، وعبد الرحمٰن بن صخر بن جويرية، وعبد الله بن شَوذَب، وأبو مُعَيْد حفص بن غيلان الدمشقي، وأبو غسّان محمّد بن يحيى المدني، وأحمد بن عبيد الله بن الحسن العنبري، وهارون بن صالح بن إبراهيم التيمي الطّلْحي المدني، والحارث بن محمّد بن أبي أسامة التيمي صاحب المسند، وأحمد بن عليّ بن أسلم، وأحمد بن علي بن حَسْنُويه المقرىء.

وعلى هذا أقول: تجهيل ابن حزم ينبغي تجاهله ما لم يوافقه عليه غيره من الأئمّة المعتبرين.

### استرواح الذهبي في تجهيل بعض الرواة:

قال التهانوي: «فليُتأمل في قول الذهبي: «لا يُعرف أو مجهول». ولا يحتجُ به إلاّ بعد التثبّت، لكونه مُسْتَرْوِحاً في التجهيل»[2].

وقال ابن حجر في ترجمة نضر بن عبد الله السُّلمي: «قرأتُ بخطّ الذهبي: لا يُعرف. وهذا كلام مُسْتَرْوِح، إذا لم يجد المزّي قد ذكر للرجل إلاّ راوياً واحداً جعله مجهولاً، وليس هذا بمطّرد»[3].

هذا ولقد خالف الذهبي ما رسمه لنفسه في ميزان الاعتدال حيث قال: ثمّ اعلم أنّ كلَّ مَن أقول فيه: «مجهول» ولا أسنده إلى قائلٍ فإنّ ذلك هو قول أبي حاتم فيه، وسيأتي من ذلك شيء كثير جداً فاعلمه.. وإن قلت: فيه جهالة، أو نُكرة، أو يُجَهَّل،

---

(١) هامش الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، ص ٣٠٥.

(٢) قواعد في علوم الحديث، ص ٣٥٢.

(٣) تهذيب التهذيب، ١٠/٤٣٩.

أو لا يُعرف، وأمثال ذلك، ولم أعزه إلى قائلٍ فهو مِن قِبَلي، وكما إذا قلت: ثقة، وصدوق، وصالح، وليّن، ونحو ذلك، ولم أُضِفْه»[1].

قال الشيخ عبد الفتاح أبو غدّة: «وقع للذهبي أن قال مِن تلقاء نفسه وإنشائه وحكمه في بعض الرواة: «مجهول»، ولم يسندها إلى قائل، فهي على مقتضى خطّته من قول أبي حاتم، وفي الواقع لم يقلها أبو حاتم، وإنّما هي من قول الذهبي نفسه»[2]. وساق سبعة شواهد لذلك.

وعلى هذا ينبغي التثبت من قول الذهبي: «مجهول»، أهو من كلامه أم من كلام أبي حاتم، ولقد عرفنا فيما سبق ماذا يريد أبو حاتم من قوله في الراوي: «مجهول»، وأنّه قد يريد جهالة الحال دون جهالة العين، فليتنبّه.

## ردّ قول ابن عديّ: «كلّ رجل لم يعرفه ابن معين فهو مجهول»:

جاء في «الكامل في ضعفاء الرجال» من كلام ابن عديّ: «إذا قال مثلُ ابنِ معين: لا أعرفه فهو مجهول غير معروف، وإذا عرفه غيره لا يعتمد على معرفة غيره، لأنّ الرجال بابن معين تُسْبَر أحوالهم»[3].

وردّ الحافظ ابن حجر هذا الكلام فقال: «هو لا يتمشّى في كلّ الأحوال. فربّ رجلٍ لم يعرفه ابن معين بالثقة والعدالة، وعرفه غيرُه، فضلاً عن معرفة العين. لا مانع من هذا. وهذا الرجل [عبد الرحمٰن بن عبد الله الغافقي أمير الأندلس صاحب الترجمة] قد عرفه ابن يونس، وإليه المرجع في معرفة أهل مصر والمغرب»[4].

وروى مسلم بسنده إلى بِشْر بن عمر قال: «وسألت مالك بن أنس عن رجلٍ آخر نسيت اسمه، فقال: هل رأيته في كتبي؟ قلت: لا . قال: لو كان ثقةً لرأيته في كتبي»[5].

---

(١) ميزان الاعتدال، ١/ ٥.

(٢) هامش الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، ص ٢٢٥.

(٣) ترجمة عبد الرحمٰن بن آدم رقم (١١٢٥)، ٤/ ٢٩٨.

(٤) تهذيب التهذيب، ٦/ ٢١٨.

(٥) صحيح مسلم، المقدّمة، ١/ ٢٦.

قال ابن رجب الحنبلي: «قال القاضي إسماعيل: «إنّما يعتبر بمالك في أهل بلده، فأمّا الغرباء فليس يحتجّ به فيهم». وبنحو هذا اعتذر غير واحد عن مالك في روايته عن عبد الكريم أبي أميّة وغيره من الغرباء»[1].

وفي هذا يقول التهانوي: «فكلّ رجلٍ أعرف بأهل بلده وما قاربه. والله تعالى أعلم»[2].

**معنى قول ابن القطّان: «فلان لا يعرف له حال»:**

إنّ أبا الحسن عليّ بن محمّد بن عبد الملك الفاسي صاحب كتاب «بيان الوَهَم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام» المشهور بابن القطان كثيراً ما يقول: «فلان لا يعرف له حال» أو «فلان ممّن لم تثبت عدالته، ولا يقصد أنّ فلاناً مجهول، ولا أنّه غير ثقة. وإنّما يقصد أنّه ما نصّ أحدٌ على أنّ فلاناً ثقة.

قال الذهبي في ترجمة «حفص بن بُغَيْل»: «قال ابن القطّان: لا يُعرف له حال ولا يُعرف. قلت: لم أذكر هذا النوع في كتابي هذا، فإنّ ابن القطّان يتكلّم في كلّ مَن لم يقل فيه إمامٌ عاصر ذاك الرجل، أو أخذ عمّن عاصره ما يدلّ على عدالته. وهذا شيء كثير، ففي الصحيحين من هذا النمط خلق كثير مستورون، ما ضعّفهم أحد ولا هم بمجاهيل»[3].

**حكم رواية المجهول:**

تقدّم[4] أنّ المجهول على ثلاثة أقسام: مجهول العين، ومجهول العدالة الظاهرة والباطنة، ومجهول العدالة الباطنة وهو المستور.

ونوجز فيما يلي حكم كلّ قسمٍ من هذه الأقسام الثلاثة.

---

(١) شرح علل الترمذي، ١/ ٨٥.

(٢) قواعد في علوم الحديث، ص ٣٥٣.

(٣) ميزان الاعتدال، ترجمة، (٢١٠٩)، ١/ ٥٥٦.

(٤) ص ١٣٤.

## حكم رواية المستور:

اختلف في حكم رواية المستور على ثلاثة أقوال:

### القول الأوّل: قبول رواية المستور:

قال ابن الصلاح: «يَحتجّ بروايته بعضُ الشافعيين. وبه قطع منهم الإمام سُلَيْم بن أيّوب الرازي [ت ٤٤٥هـ]. . . ويشبه أن يكون العمل على هذا الرأي في كثير من كتب الحديث المشهورة في غير واحدٍ من الرواة الذين تقادم العهد بهم، وتعذّرت الخبرة الباطنة بهم»(١).

وفي شرح مسلم للنووي أنّ المستور «احتجّ به كثيرون من المحقّقين»(٢). قال السخاوي: «منهم أبو بكر بن فورك. وكذا قَبِله أبو حنيفة. . . وصحّح النووي في شرح المهذّب القبول»(٣). وقال السخاويّ أيضاً في كتاب «الغاية شرح الهداية»(٤): «المختار قبوله. . . والخلاف مبنيٌّ على شرط قبول الرواية، أهو العلم بالعدالة؟ أو عدم العلم بالفسق؟ إن قلنا بالأوّل لم يقبل المستور، وإلاّ قبلناه».

هذا ولقد عزا إلى أبي حنيفة قبولَ رواية المستور بعضُ الأئمّة غير السخاوي، منهم: الآمدي(٥)، والإسنوي(٦)، وابن السبكي(٧)، وهم من الشافعيّة.

وقال صاحب فواتح الرحموت عند كلامه على المستور: «وروي عن أبي حنيفة رضي الله عنه في غير رواية الظاهر قبوله، واختاره ابن حبّان. . . والأصل أنّ الفسق مانعٌ من القبول بالاتّفاق، كالكفر، فلا بدّ من ظنّ عدمه، فإنّ اليقين متعسّر. لكن اختلف في

---

(١) علوم الحديث، ص ١٠١.

(٢) في مقدمة الكتاب، ١/٢٨.

(٣) فتح المغيث شرح ألفية الحديث، ١/٣٢٢، ٣٢٣.

(٤) ١/٢٠٧.

(٥) الإحكام في أصول الأحكام، ٢/٧٨.

(٦) نهاية السول في شرح منهاج الأصول، ٣/١٣٨، ١٣٩.

(٧) جمع الجوامع مع حاشية العطّار، ٢/١٧٥.

أنّ الأصل العدالة فتظنّ ما لم يطرأ ضدّها، أو الأصل الفسق فلا تظنّ العدالة. ولك أن تقول: العدالة شرطٌ اتّفاقاً، لكن اختلف في أيهما أصل. ثمّ إنّ المعتبر في حجيّة الخبر ظنٌّ قويّ فلا يكتفى بالظنّ الضعيف، فإنّه لا يغني من الحقّ شيئاً، ألا ترى أنّه قد يحصل الظنّ بخبر الفاسق إذا جرّب مراراً عدم الكذب منه، لكن لا يقبل قوله شهادةً ورواية، وكذا ظنّ العدالة من الأصالة لا يكفي هنا. كيف وقبول الخبر من الدين، ولا بدّ فيه من الاحتياط؟ فمبنى ظاهر الرواية هو هذا، لا ما ذكروه. وإلى ما ذكرنا أشار الإمام فخر الإسلام بقوله: وهي نوعان: قاصرٌ وكامل. أمّا القاصر فما ثبت بظاهر الإسلام واعتدال العقل، لأنّ أصل حاله الاستقامة، لكن الأصل لا يفارقه هوى يضلّه ويصدّه عن الاستقامة. ـ ثمّ قال بعد هذا: ـ والمطلق ينصرف إلى كمال الوجهين، ولهذا لم يجعل خبر الفاسق والمستور حجّة»[1].

قال محمّد محيي الدين عبد الحميد: «قال شيخ مشايخنا: وبهذا تعلم أنّ ظاهر مذهب الحنفيّة عدم قبول رواية المستور كغيرهم، وأنّ ما جعله بعضهم قول أبي حنيفة إنّما هو رواية عنه على خلاف ظاهر المذهب»[2].

**القول الثاني: ردّ المستور وعدم الاحتجاج بروايته:**

خلاصة ما ذكره الأصوليون: «أنّ مذهب الشافعيّ وأحمد وأكثر أهل العلم أنّ مجهول الحال غير مقبول الرواية، بل لا بدّ من خبرةٍ باطنةٍ بحاله، ومعرفة سيرته، وكشف سريرته، أو تزكية من عرفت عدالته وتعديله له»[3].

ونقل السخاوي عن إمام الحرمين قوله: «الذي صار إليه المعتبرون من الأصوليين أنّها لا تقبل. وهو المقطوع به عندنا»[4].

وفي نهاية السول للإسنوي: «الشخص إذا علمنا بلوغه وإسلامه، وجهلنا عدالته.

---

(١) فواتح الرحموت، ٢/١٤٦.

(٢) انظر: هامش توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، ٢/١٧٩.

(٣) انظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ٢/٧٨.

(٤) فتح المغيث شرح ألفية الحديث، ١/٣٢٣.

فإنّ روايته لا تقبل، كما نقله الإمام [الجويني] وغيره عن الشافعيّ واختاره هو والآمدي وأتباعهما»[1]. وقال صاحب فواتح الرحموت: «مجهول الحال من العدالة والفسق ـ وهو المستور في الاصطلاح ـ غير مقبول عند الجمهور»[2].

وحكى ردّ المستور عن الجمهور أيضاً السخاوي في كتابيه فتح المغيث[3]. والغاية في شرح الهداية[4]، ومحمّد مرتضى الزبيدي في كتابه بلغة الأريب في مصطلح آثار الحبيب[5].

**القول الثالث: قبول المستور في القرون الثلاثة الأولى فحسب:**

قال رضيّ الدين محمّد بن إبراهيم الحلبـي الحنفي الشهير بابن الحنبلي: «أمّا المستور وهو عندنا من كان عدلاً في الظاهر، ولم تعرف عدالته في الباطن مطلقاً سواء انفرد بالرواية عنه واحدٌ أم روى عنه اثنان فصاعداً، فحكم حديثه الانقطاع الباطن، وعدم القبول إلاّ في الصدر الأوّل»[6].

وقال السخاوي: «قال بعض الحنفيّة: المستور في زماننا لا يقبل لكثرة الفساد، وقلّة الرشاد: وإنّما كان مقبولاً في زمن السلف الصالح، هذا مع احتمال اطّلاعهم على ما لم نطّلع نحن عليه من أمرهم»[7].

هذه هي الأقوال الثلاثة في حكم رواية المستور. وقال ابن حجر العسقلاني: «والتحقيق أنّ رواية المستور ونحوه ممّا فيه الاحتمال لا يطلق القول بردّها ولا بقبولها، بل يقال: هي موقوفة إلى استبانة حاله، كما جزم به إمام الحرمين. ونحوه قول ابن

(١) ٣/١٣٨. ولا يصح قول الإسنوي: «واختاره هو» أي الجويني، بديل ما سيأتي في القول الثالث ص ١٤٥.

(٢) فواتح الرحموت بشرح مسلّم الثبوت، ٢/١٤٦.

(٣) ١/٣٢٣.

(٤) ١/٢٠٧.

(٥) ص ١٩٦.

(٦) قفو الأثر في صفو علوم الأثر، ص ٨٦.

(٧) فتح المغيث شرح ألفية الحديث، ١/٣٢٣.

الصلاح فيمن جرح بجرح غير مفسَّر»[1].

قال السخاوي: «هي موقوفة إلى استبانة حاله، كما جزم به إمام الحرمين، يعني صريحاً، ورأى أنّا إذا كنّا نعتقد على شيء ـ يعني ممّا لا دليل فيه بخصوصه، بل المجرى على الإباحة الأصلية ـ ، فروى لنا مستورٌ تحريمه أنّه يجب الانكفاف عمّا كنّا نستحلّه إلى تمام البحث عن حال الراوي. وقال: وهذا هو المعروف من عادتهم وشيمهم، وليس ذلك حكماً منهم بالحظر المترتب على الرواية، وإنّما هو توقّفٌ في الأمر. فالتوقف عن الإباحة يتضمّن الانحجاز، وهو في معنى الحظر. وذلك مأخوذٌ من قاعدة في الشريعة ممهّدة، وهي التوقّف عند بدء وظهور الأمور إلى استبانتها، فإذا ثبتت العدالة فالحكم بالرواية إذ ذاك»[2].

قال شيخنا نور الدين ـ حفظه الله ـ : «وما اختاره الحافظ من التوقف في خبر المستور حتّى يتبيّن حاله لا يختلف كثيراً عمّا ذكرناه عن الجمهور من عدم قبول روايته. غاية الأمر أنّه أراد ألا يعتبر ذلك جرحاً له وطعناً فيه. وذلك ما تقضي به العدالة في الحكم والتحري فيه»[3].

## تنبيه على معنى قبول رواية المستور:

قال التهانوي: «والذي ظهر لي من كلام فقهائنا أنّ المراد بقبول رواية المستور من غير الصحابة عندهم هو: جواز العمل بها دون الوجوب. وكذا مجهول العين. والله أعلم»[4].

## سبب اختلافهم في قبول رواية المستور:

قال الشيخ محيي الدين عبد الحميد: «واختلاف العلماء في قبول المستور والاحتجاج بروايته مبنيٌّ على خلافهم فيما تتحقّق به العدالة. فقد ذهب قومٌ إلى أنّ

---

(١) شرح نخبة الفكر، ص ١٠٠.

(٢) فتح المغيث شرح ألفية الحديث، ١/٣٢٣، ٣٢٤.

(٣) انظر: منهج النقد في علوم الحديث، ص ٩١.

(٤) قواعد في علوم الحديث، ص ٢٠٩.

الطريق إلى معرفة العدل ـ مع إسلامه وحصول نزاهته وأمانته واستقامة طرائقه ـ إنّما يكون باختبار أحواله، وتتبّع أفعاله التي يحصل معها العلم أو غلبة الظنّ بالعدالة. وذهب أهل العراق إلى أنّ العدالة تتحقّق بإظهار الإسلام وسلامة المسلم من فسق ظاهر. فمن كانت هذه حاله وجب أن يكون عدلاً»[1].

قلت: كان حقّه ـ رحمه الله ـ أن يقول: وذهب أهل العراق فيما روي عنهم على خلاف ظاهر المذهب، وإلاّ فقوله هذا مخالفٌ لما ذكر بنفسه عن شيخ مشايخه من أنّ ظاهر مذهب الحنفية عدم قبول رواية المستور كغيرهم.

## أدلّة من قَبِلَ رواية المستور[2]:

ذكرت مصادر أصول الحديث وأصول الفقه أدلّة من قَبل رواية المستور، وهي تتلخّص بما يلي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾[3] أوجب التثبت عند وجود الفسق، فعند عدم الفسق لا يجب التثبّت.

٢ ـ قبوله ﷺ شهادة الأعرابي برؤية الهلال، مع أنّه لم يعرف عنه سوى الإسلام، بدليل أنّه قال: «أتشهد أن لا إلٰه إلاّ الله؟ قال: نعم. قال: أتشهد أنّ محمّداً رسول الله؟ قال: نعم. قال: يا بلال أذّن في الناس فليصوموا غداً»[4].

---

(١) هامش توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، ٢/ ١٨٠.

(٢) انظر هذه الأدلّة عند: الخطيب البغدادي في الكفاية في علم الرواية، ص ١٠٤، ١٠٥، والآمدي في الإحكام في أصول الأحكام، ٢/ ٨٠ ـ ٨٢، والسخاوي في فتح المغيث شرح ألفية الحديث، ١/ ٣٢٦، ومحمد محيي الدين عبد الحميد في تعليقه على توضيح الأفكار، ٢/ ١٨٠، ١٨١.

(٣) الآية ٦ من سورة الحجرات.

(٤) رواه من حديث عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما:

ـ أبو داود في السنن: كتاب الصوم، باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان، ح (٢٣٤٠) و ح (٢٣٤١)، ٢/ ٧٥٤، ٧٥٥، وقال أبو داود: رواه جماعة عن سماك عن عكرمة مرسلاً.
=

وقبوله ﷺ قول الأمة السوداء في الرضاع[1].

٣ ـ ما يروى: «إنّما أحكم بالظاهر والله يتولّى السرائر»[2].

---

= ـ والترمذي في الجامع: كتاب الصوم، باب ما جاء في الصوم بالشهادة، ح (٦٩١)، ٣/ ٧٤.
قال أبوعيسى: حديث ابن عباس فيه اختلاف، وروى سفيان الثوري وغيره عن سماك عن عكرمة عن النبيّ ﷺ مرسلاً... والعمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم، قالوا: تقبل شهادة رجل واحدٍ في الصيام.

ـ والنسائي في السنن: كتاب الصيام، باب قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان، ٤/ ١٣١.

ـ وابن ماجه في السنن: كتاب الصيام، باب ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال، ح (١٦٥٢)، ١/ ٥٢٩.

قلت: روى أبو داود بعده شاهداً يقوّيه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

قال الخطابي: فيه حجة لمن رأى الأصل في المسلمين العدالة، وذلك أنّه لم يطلب أن يعلم من الأعرابي غير الإسلام فقط، ولم يبحث عن عدالته وصدق لهجته. معالم السنن، ٣/ ٢٢٨.

(١) عن عقبة بن الحارث رضي الله عنه: «أنّه تزوّج أمّ يحيى بنت أبي إهاب. قال: فجاءت أمةٌ سوداء فقالت: قد أرضعتكما، فذكرت ذلك للنبيّ ﷺ فأعرض عنّي، قال فتنحّيتُ فذكرت ذلك له، قال: وكيف وقد زعمت أن قد أرضعتكما؟ فنهاه عنها». رواه البخاري، الصحيح: كتاب الشهادات، باب شهادة الإماء والعبيد، ح (٢٥)، ٣/ ٣٤١. وباب شهادة المرضعة، ح (٢٦)، ٣/ ٣٤١. وباب إذا شهد شاهد أو شهود بشيء فقال آخرون: ما علمنا ذلك، يحكم بقول من شهد، ح (٥)، ٣/ ٣٣٣. وكتاب العلم، باب الرحلة في المسألة النازلة وتعليم أهله، ح (٣٠)، ١/ ٥٥. وكتاب النكاح، باب شهادة المرضعة، ح (٤٢)، ٧/ ١٧. وكتاب البيوع، باب تفسير المشبّهات، ح (٦)، ٣/ ١١٤.

وعزا شيخنا نور الدين حفظه الله حديث عقبة هذا إلى الصحيحين نقلاً عن تنقيح الأنظار [منهج النقد ص ١٢٢]. والحديث لم يروه مسلم كما يُعلم من تحفة الأشراف للحافظ المزّي، ٧/ ٢٩٩. وقال ابن حجر في التلخيص الحبير [٤/ ٦]: «ووهم من ذكر هذا الحديث في المتّفق». والله أعلم.

(٢) ذكره الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام، ٢/ ٨٠، فقال: قوله عليه السلام: «إنّما أحكم بالظاهر والله يتولّى السرائر»، وما نحن فيه [أي المستور] فالظاهر من حاله الصدق، فكان داخلاً تحت عموم الخبر. =

٤ ـ إجماع الصحابة على قبول أقوال العبيد والنسوان والأعراب المجاهيل لمّا ظهر إسلامهم وسلامتهم من الفسق ظاهراً[1].

٥ ـ أنّ الراوي مسلم لم يظهر منه فسق، فكان خبره مقبولاً كإخباره بكون اللحم مذكّى، وكون الماء طاهراً أو نجساً، وكون الجارية المبيعة رقيقةً، وكونه متطهّراً عن الحدثين، حتّى يصحّ الاقتداء به، ونحوه.

٦ ـ أنّه لو أسلم كافرٌ، وروى عقيب إسلامه خبراً من غير مهلة، فمع ظهور إسلامه، وعدم وجود ما يوجب فسقه بعد إسلامه يمتنع ردّ روايته. وإذا قبلت روايته حال إسلامه، فطول مدّته في الإسلام أولى أن لا توجب ردّه.

---

= قلت: هذا الخبر لم يصح من كلام النبيّ ﷺ، وإنّما هو معنى أحاديث صحيحة. قال النووي في شرح صحيح مسلم [٧/١٦٣]: «قوله ﷺ: «إنّي لم أومر أن أنقّب عن قلوب الناس ولا أشقّ بطونهم» معناه أني أمرت بالحكم بالظاهر. والله يتولّى السرائر». وقال ابن الوزير في كتابه العواصم والقواصم في الذب عن سنّة أبي القاسم [٢/٢٩١]: «فأمّا هذا الحديث فهو حديثٌ لا يُعلم له أصل، ولكن لمعناه شواهد صحيحة. قال الحافظ ابن كثير البصروي رحمه الله: هذا الحديث كثيراً ما يلهج به أهل الأصول، ولم أقف له على سند، وسألت عنه الحافظ أبا الحجاج المزّي فلم يعرفه، لكن له معنى في الصحيح وهو قوله ﷺ: «إنّما أقضي بنحو ما أسمع» [قلت: وهذا معنى حديث أم سلمة عند البخاري في كتاب المظالم، باب إثم من خاصم في باطل وهو يعلمه، ح (٣١)، ٣/٢٦٣، وعند مسلم في كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجّة، ح (١٧١٣/٥)، ٣/١٣٢٧، ١٣٣٨].

وقال السخاوي في المقاصد الحسنة [ص ١٦٢، ح (١٧٨)]: «لا وجود له في كتب الحديث المشهورة، ولا الأجزاء المنثورة، وجزم العراقي بأنّه لا أصل له، وكذا أنكره المزّي وغيره... وقد ترجم له النسائي في سننه «باب الحكم بالظاهر». وقال إمامنا ناصر السنّة أبو عبد الله الشافعي رحمه الله عقب إيراده في كتاب الأمّ: فأخبرهم ﷺ أنّه إنّما يقضي بالظاهر، وأنّ أمر السرائر إلى الله.

والظاهر ـ كما قال شيخنا رحمه الله ـ أنّ بعض من لا يميّز ظنَّ هذا حديثاً آخر منفصلاً عن حديث أم سلمة، فنقله كذلك، ثمّ قلّده من بعده، ولأجل هذا يوجد في كتب كثير من أصحاب الشافعيّ دون غيرهم».

(١) نقل هذا الإجماع الآمدي في الإحكام ٢/٨١.

## أدلّة من ردّ رواية المستور[1]؟

تتلخّص أدلّة من ردّ رواية المستور بما يلي:

١ ـ هناك إجماعٌ على عدم قبول غير العدل، والمستور ليس في معنى العدل في حصول الثقة بقوله. فإذا لم يظهر حال الراوي بالاختبار فينبغي أن لا تقبل أخباره، دفعاً لاحتمال مفسدة الكذب.

٢ ـ الفسق مانعٌ من قبول الرواية، وعدمه شرطٌ في قبولها، فيكون الشكّ فيه أيضاً مانعاً من القبول، وتعتبر الخبرة الباطنية، مبالغةً في دفع الضرر.

٣ ـ لمّا كان الظاهر كثيراً ما ينبني على التصنّع والتزوير، وكانت رواية الحديث المشتمل على أحكام الدين خليقة بالتثبّت والاختبار لمن تؤخذ عنه، كان لا بدّ من اختبار حال الراوي وتتبّع أفعاله حتّى يحصل لمن يأخذ عنه العلم أو الظنّ القريب من العلم بأنّ هذا الرجل عدلٌ، وأنّ باطنه يوافق ظاهره، فأمّا حسن السمت والتزيـي بزيّ الصالحين وإطراق الرأس بين الناس ورفع الرأس وخفضه في المساجد، فهذه وحدها لا تدلّ على تحقّق العدالة، والذين يتصنّعونها ويراؤون بها أخطر على الدين من كثير ممّن فسقهم ظاهر.

٤ ـ إذا كان الإجماع قد انعقد على أنّه لا تكفي عدالة الشهود ظاهراً وأنّه لا بدّ من اختبار الشهود في الحقوق المالية، فاختبار الرواة في رواية الدين يكون أولى.

٥ ـ أنّ شك المقلّد في بلوغ المفتي مرتبة الاجتهاد أو في عدالته مانعٌ من تقليده، فكذلك الشكّ في عدالة الراوي يكون مانعاً من قبول خبره، إذ لا فرق بين حكايته عن نفسه اجتهاداً أو حكايته عن غيره خبراً.

---

(١) انظر هذه الأدلّة عند: الخطيب البغدادي في الكفاية في علم الرواية، ص ١٠٥ ـ ١٠٧، والآمدي في الإحكام في أصول الأحكام، ٢/٧٨ ـ ٨٠، والسخاوي في فتح المغيث شرح ألفية الحديث، ١/٣٢٦، ومحمّد محيي الدين عبد الحميد في تعليقه على توضيح الأفكار، ٢/١٨١، ١٨٢.

٦ ـ أنّ الصحابة لم يقبلوا خبر أحدٍ إلاّ بعد اختبار حاله، والعلم بسداده، واستقامة مذاهبه، وصلاح طرائقه بدليل: أنّ عمر رضي الله عنه ردّ خبر فاطمة بنت قيس في إسقاط نفقتها وسكناها لمّا طلّقها زوجها ثلاثاً مع ظهور إسلامها واستقامة طريقتها[(١)]. كما ردّ عليٌّ رضي الله عنه قول الأشجعي في المفوّضة، واشتهر ذلك فيما بين الصحابة، ولم ينكره منكر، فكان إجماعاً[(٢)].

## مناقشة أدلّة الفريقين[(٣)]:

يمكن أن يُرَدَّ على أدلّة من قَبِلَ المستور بالأمور التالية:

١ ـ قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾[(٤)] إنّما دلّ على امتناع قبول خبر الفاسق. ومن ظهر إسلامه وسلم من الفسق ظاهراً، لا نسلّم أنّه فاسق حتّى يندرج تحت عموم الآية. واحتمال وجود الفسق فيه لا يوجب كونه فاسقاً، بدليل العدل المتفق على عدالته.

٢ ـ قبوله ﷺ في رؤية الهلال شهادة أعرابي لا يمنع كونه عدلاً، ولا من تقدّم معرفة النبيّ ﷺ بعدالته، أو إخبار قوم له بذلك من حاله. ولعلّه أن يكون الوحي نزل في

---

(١) انظر: الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، باب الردّ على من زعم أنّ العدالة هي إظهار الإسلام وعدم الفسق الظاهر، ص ١٠٥، والآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ٢/ ٧٩، ٨٢.

(٢) انظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ٢/ ٧٩. قلت: الأشجعي هو معقل بن سنان. وقوله هو حديثه في بِرْوَع بنت واشق التي تزوّجها رجلٌ ولم يفرض لها صداقاً ولم يدخل بها حتّى مات: «لها مثل صداق نسائها لا وَكْسَ ولا شَطَط وعليها العدّة ولها الميراث»، وهو مرويٌّ عند أصحاب السنن الأربعة. وقد خرّجته وذكرت أقوال الأئمّة في تصحيحه في تعليقي على رسالة الإمام السبكي «معنى قول الإمام المطّلبي إذا صحّ الحديث فهو مذهبي» ص ٧٧ ـ ٧٩. أمّا الكلام على ردّ عليّ رضي الله عنه لقول الأشجعي فسيأتي ص ١٥٤.

(٣) انظر: مناقشة الأدلّة عند الخطيب البغدادي في الكفاية في علم الرواية، ص ١٠٥ ـ ١٠٧. والآمدي في الإحكام في أصول الأحكام، ٢/ ٧٨ ـ ٨٢، والسخاوي في فتح المغيث شرح ألفية الحديث، ١/ ٣٢٦، ومحمد محيي الدين عبد الحميد في تعليقه على توضيح الأفكار، ٢/ ١٨٠ ـ ١٨٢.

(٤) الآية ٦ من سورة الحجرات.

ذلك الوقت بتصديقه. وبالجملة فليس عندنا طريقٌ إلى العلم بأنّ النبيّ ﷺ اقتصر في قبوله خبر هذا الأعرابي على ظاهر إسلامه. على أنّ بعض الناس قد قال: إنّ النبيّ ﷺ قد قبل خبره لأنّه أخبر به ساعة إسلامه، وكان في ذلك الوقت طاهراً من كلّ ذنب بمثابة من علم عدالته، وإسلامه عدالة له، ولو تطاولت به الأيام لم يُعلم بقاؤه على طهارته التي هي عدالته.

٣ ـ وعمّا يروى: «إنّما أحكم بالظاهر والله يتولّى السرائر» يجاب من ثلاثة أوجه:

الأوّل: أنّ النبيّ ﷺ أضاف الحكم بالظاهر إلى نفسه، ولا يلزم مثله في حقّ غيره إلّا بطريق القياس عليه. والقياس عليه ممتنع، لأنّ ما للنبيّ ﷺ من الاطّلاع والمعرفة بأحوال المخبر لصفاء جوهر نفسه واختصاصه عن الخلق بمعرفة ما لا يعرفه أحدٌ منهم من الأمور الغيبية غير متحقّق في حقّ غيره.

الثاني: أنّه رتّب الحكم على الظاهر، وذلك وإن كان يدلّ على كونه علّة لقبوله والعمل به، فتخلّف الحكم عنه في الشهادة على العقوبات والفتوى يدلّ على أنّه ليس بعلّة.

الثالث: المعارضة بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾[1]. وليس العمل بعموم أحد النصّين وتأويل الآخر أولى من الآخر. بل العمل بالآية أولى لأنّها متواترة.

٤ ـ وعن القول بإجماع الصحابة على قبول أقوال المجاهيل يجاب بأنّا لا نسلّم أنّ الصحابة قبلوا رواية المجاهيل فيما يتعلّق بأخبار النبيّ ﷺ، بدليل ردّ عمر رضي الله عنه خبر فاطمة بنت قيس. ثمّ إنّ النزاع ليس في مجاهيل الصحابة بل في غيرهم، إذ الصحابة كلّهم عدول.

٥ ـ ويجاب عن الدليل الخامس من أدلّة قبول المستور بأنّ هناك فرقاً بين صور الاستشهاد ومحل النزاع، وذلك من وجهين.

---

(١) الآية ٣٦ من سورة يونس.

الأوّل: أنّ الرواية عن النبيّ ﷺ أعلى رتبةً وأشرف منصباً من الإخبار فيما ذكروه من الصور، فلا يلزم من القبول مع الجهل بحال الراوي فيما هو أدنى الرتبتين قبوله في أعلاهما.

الثاني: أنّ الإخبار فيما ذكروه من الصور مقبولٌ مع ظهور الفسق، ولا كذلك فيما نحن فيه.

٦ ــ ويجاب عن الدليل السادس بأنّنا نمنع قبول روايته دون الخبرة بحاله، لاحتمال أن يكون كذوباً، وهو باقٍ على طبعه. وإن قبلنا روايته في مبدأ إسلامه فلا يلزم ذلك في حالة دوامه، لما بين ابتداء الإسلام ودوامه من رقّة القلب، وشدّة الأخذ بموجباته، والحرص على امتثال مأموراته واجتناب منهيّاته على ما يشهد به العرف والعادة في حقّ كلّ من دخل في أمرٍ محبوب والتزمه، فإنّ غرامه به في الابتداء يكون أشدّ منه في دوامه.

كما يمكن أن يُرَدَّ على أدلّة من ردَّ رواية المستور بما يلي[1]:

١ ــ نعم هناك إجماعٌ على عدم قبول غير العدل. وشرط العدالة متحقّقٌ فيما نحن فيه ــ وهو المستور ــ إذ العدالة إنّما تكون بظهور الإسلام والسلامة من الفسق ظاهراً.

٢ ــ يجاب عن الدليل الثاني بأنّ الشكَّ لا يغني من الحقّ شيئاً، لقوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾[2]، فأمر التثبّت مشروطٌ بالفسق، وما لم يظهر الفسق لم يجب التثبّت.

٣ ــ ويجاب عن الدليل الثالث بأنّ الصدق راجحٌ على الكذب بظهور الإسلام والسلامة من الفسق ظاهراً، ورجحان الصدق يفيد الظنّ، والظنّ يجب اعتباره.

---

(١) انظر: مناقشة الأدلّة عند الخطيب البغدادي في الكفاية في علم الرواية، ص ١٠٤، ١٠٥، والآمدي في الإحكام في أصول الأحكام، ٧٨/٢ ــ ٨٠، والسخاوي في فتح المغيث شرح ألفية الحديث، ٣٢٦/١، ومحمّد محيي الدين عبد الحميد في تعليقه على توضيح الأفكار، ١٧٩/٢.

(٢) الآية ٦ من سورة الحجرات.

٤ ـ لا نسلّم انعقاد الإجماع على أنّه لا تكفي عدالة الشهود ظاهراً في الحقوق المالية، لمكان الضرورة وعدم حضور العدول الثقات حين المعاملات.

٥ ـ ويجاب عن الدليل الخامس بأنّ بلوغ رتبة الاجتهاد أبعد في الحصول من حصول صفة العدالة، فاحتمال عدم صفة الاجتهاد يكون أغلب من عدم صفة العدالة، فلا يلزم من عدم قبول قول المفتي مع الجهل بحاله القول بعدم قبول قول الراوي مع الجهل بحاله.

٦ ـ ردّ عمر رضي الله عنه قول فاطمة بنت قيس قد يكون لاعتقاده معارضة قولها لما فهمه من قوله تعالى:

﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾[1].

كما قد يكون ردّ عليّ رضي الله عنه لخبر الأشجعي لعدم ظهور صدقه عنده، ولهذا وصفه بكونه بوّالاً على عقبيه، أي غير محترز في أمور دينه[2].

---

(١) الآية ١ من سورة الطلاق.

(٢) قلت: وهذا الجواب حسنٌ لو صحّ ردّ عليّ رضي الله عنه لقول الأشجعي. قال الصنعاني في سبل السلام [٣/٣١٨]: «أمّا الرواية عن عليّ رضي الله عنه فقال في البدر المنير: لم يصحّ عنه». وردّ عليّ رضي الله عنه هذا قد ذكرته كتب أصول الفقه عند السادة الحنفيّة بلفظ: «ما نصنع (تصنع) بقول أعرابي بوّال على عقبيه؟ حسبها الميراث»، ولفظ: «لا ندع كتاب ربنا لقول أعرابي بوّال على عقبيه، حسبها الميراث»، بلا سند. وبحثت عنه فيما بين يديّ من كتب الحديث فلم أجد له أصلاً. والذي وجدته في جامع الترمذي في كتاب النكاح، باب ما جاء في الرجل يتزوّج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها: «وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبيّ ﷺ منهم عليّ بن أبي طالب وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر: إذا تزوّج الرجل المرأة ولم يدخل بها ولم يفرض لها صداقاً حتى مات قالوا: لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدّة». اهـ.

وهذا لا دلالة فيه على ردّ رواية المستور.

وقد يكون ما رواه الترمذي عن بعض أصحاب النبيّ ﷺ منهم عليّ رضي الله عنهم أنّهم لم يعملوا بخبر الأشجعي بسبب اعتقادهم معارضة الخبر لما فهموه من القياس على المطلّقة المذكورة في قوله تعالى في سورة البقرة الآية ٢٣٦: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾﴾.

قال الآمدي: «ويجب أن يكون كذلك، وإلاّ كان مخالفاً للأثر «نحن نحكم بالظاهر، والله يتولى السرائر»[1].

**الموازنة بين الأدلّة:**

يتّضح من خلال عرض كلّ فريق لأدلّته وجوابه عن أدلّة الفريق الآخر أنّ وجود الاختلاف بين الفريقين له ما يسوّغه، وأنّ الحكم بردّ رواية المستور ليس بأولى من الحكم بقبول روايته، كما أن الحكم بقبول روايته ليس بأولى من الحكم بردّها. بيد أنّه ينبغي التوسّط في مثل هذا الموقف، وعلينا ألاّ نعتبر رواية المستور حجة بمنزلة رواية الثقة. ومن جهة ثانية ألا نرد رواية المستور كما لو كانت رواية متروك. بل التوسط يحمل على العمل برواية المستور جوازاً لا وجوباً وذلك كما قال التهانوي: «والذي ظهر لي من كلام فقهائنا أنّ المراد بقبول رواية المستور من غير الصحابة عندهم هو جواز العمل بها دون الوجوب»[2].

هذا وإنّ رواية المستور تنفع في باب التعارض والترجيح. فتفيد ترجيح الرواية التي يرويها مستور على الرواية التي يرويها مَن تكلَّم في جرحه ولو يسيراً، كما تفيد ترجيح الرواية التي يرويها مَن وثِّق على تلك التي يرويها مستور. إذ من البدهي أنّ من اختبرت عدالته الباطنة أرجح ممّن لم يُختبر باطنه.

وفي مثل هذا يروي الخطيب البغدادي بسنده إلى خَرَشَة بن الحرّ قال: «شهد رجلٌ عند عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، فقال له: لست أعرفك، ولا يضرك أن لا أعرفك. ائتِ بمن يعرفك. فقال رجل من القوم: أنا أعرفه. قال: فبأيّ شيء تعرفه؟ قال: بالأمانة والعدل. قال: فهو جارك الأدنى الذي تعرف ليله ونهاره ومدخله ومخرجه؟ قال: لا . قال: فَمُعَامِلُكَ بالدينار والدرهم اللذين بهما يستدلّ على الورع؟ قال: لا . قال: فرفيقك في السفر الذي يستدلّ به على مكارم الأخلاق؟ قال: لا . قال: لست تعرفه. ثمّ قال للرجل: ائتِ بمن يعرفك»[3].

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام، ٢/ ٨٠. والأثر تقدّم تخريجه ص ١٤٨.

(٢) قواعد في علوم الحديث، ص ٢٠٩.

(٣) الكفاية في علم الرواية ص ١٠٦.

هذا وإنّ قوله ﷺ: «بلّغوا عنّي»[1] يحملنا على تحرّي العدالة والتثبّت من وجودها كي يكون التبليغ عنه لا عن غيره ﷺ.

## حكم رواية مجهول العدالة ظاهراً وباطناً:

اختلف في حكم روايته على أربعة أقوال:

### القول الأوّل: عدم قبول روايته:

قال ابن الصلاح: «المجهول العدالة من حيث الظاهر والباطن جميعاً روايته غير مقبولة عند الجماهير»[2]. وفي الغاية في شرح الهداية للسخاوي: «لا يقبل حديثه عند الأكثرين. وحكي عن أبي حنيفة قبوله، لكن قيل: إنّ الثابت عدم قبوله مطلقاً، وبه صرّح الخبّازي [ت ٦٩١هـ] من مقلّديه»[3].

وقال السخاوي أيضاً في فتح المغيث شرح ألفية الحديث[4]: «حكمه الردّ وعدم القبول لدى الجماهير من الأئمّة كما قال ابن الصلاح. وعزاه ابن الموّاق للمحقّقين، ومنهم أبو حاتم الرازي».

### القول الثاني: قبول روايته:

قال السخاوي: «وقيل: تقبل مطلقاً. وهو لازم من جعل مجرّد رواية العدل عن الراوي تعديلاً له.. بل نسبه ابن الموّاق لأكثر أهل الحديث كالبّزار والدارقطني. وعبارة الدارقطني: من روى عنه ثقتان فقد ارتفعت جهالته وثبتت عدالته»[5].

---

(١) رواه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أنّ النبي ﷺ قال: «بلّغوا عنّي ولو آية، وحدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب عليّ متعمداً فليتبوّأ مقعده من النار» البخاري في الصحيح: كتاب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ح (٢٥٤)، ٤/٣٢٨.

(٢) علوم الحديث، ص ١٠٠.

(٣) ٢٠٦/١

(٤) ٣٢١/١.

(٥) فتح المغيث شرح ألفية الحديث، ٣٢١/١. وقال الشيخ عبد الفتاح أبو غدّة تعليقاً على كلام الدارقطني: «فكلامه محمول على ما إذا كان الراوي من أهل خير القرون الثلاثة قبل فشوّ الكذب». انظر: هامش الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، ص ٢٥٠.

وقال الصنعاني: «و [القول] الثاني: يقبل مجهول عدالة الباطن والظاهر مطلقاً من غير تفصيل»(١).

**القول الثالث: تقبل روايته إن كان الراويان عنه لا يرويان إلاّ عن عدل، وإلاّ فلا:**

قال السخاوي: «وقيل: يفصّل فإن كان لا يرويان إلاّ عن عدلٍ قبل، وإلاّ فلا»(٢).

وفي توضيح الأفكار للصنعاني: «و [القول] الثالث: التفصيل، وهو أنّه إن كان الراويان عنه اللذان بهما عرفت عينه لا يرويان إلاّ عن عدل قبل، وإلاّ فلا»(٣).

**القول الرابع: قول أبـي زيد الدبوسي:**

قال أبو زيد الدبوسي في تقويم الأدلّة: «المجهول خبره حجّة إن نقل عن السلف وعملوا به أو سكتوا عن ردّه. فإن لم يظهر فيعمل به ما لم يخالف القياس». كذا نقله الزركشي(٤).

وفي كتاب «قفو الأثر في صفو علوم الأثر» لابن الحنبلي: «حكمه أنّه إمّا أن يظهر حديثه في القرن الثاني أو لا. فإن لم يظهر جاز العمل به في الثالث لا بعده. وإن ظهر، فإن شهد السلف له بصحّة الحديث أو سكتوا عن الطعن فيه قُبل، أو ردّوه رُدّ، أو قبله البعض وردّه البعض مع نقل الثقات عنه: فإن وافق حديثه قياساً ما قبل وإلاّ ردّ»(٥).

**الموازنة بين الأقوال:**

الأقوى من هذه الأقوال الأربعة هو القول الأوّل، وهو قول الجماهير من الأئمّة: إنّ رواية مجهول العدالة ظاهراً وباطناً غير مقبولة، لأنّ العدالة شرطٌ مجمع عليه في قبول الرواية.

---

(١) توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، ٢/ ١٩٢.

(٢) فتح المغيث شرح ألفية الحديث، ١/ ٣٢١.

(٣) ١/ ١٩٢

(٤) في البحر المحيط، ٤/ ٢٨١.

(٥) ص ٨٦

أمّا القول الثاني وهو قبول رواية المجهول مطلقاً فضعيف، لأنّ مجرّد رواية العدل عن الراوي ليست تعديلاً له عند الجماهير من الأئمّة.

وأمّا قول أبي زيد الدبوسي فمُحتمل وله وجه.

وأمّا القول الثالث: «تقبل روايته إن كان الراويان عنه لا يرويان إلاّ عن عدلٍ وإلاّ فلا» فقولٌ قويٌّ بشرط أن لا يكون الراويان ممّن يوثّق المجاهيل.

قال الآمدي: «إن عرف من قول المزكّي أو عادته أنّه لا يروي إلاّ عن العدل فهو تعديل وإلاّ فلا. وهو المختار»[1].

وهذا الكلام يقودنا إلى ذكر جماعةٍ من الأئمّة لا يروي كلٌّ منهم إلاّ عن ثقة عنده[2]. وقد يكون ثقة عنده وعند غيره، أو يكون ثقة عنده مجروحاً عند غيره، أو تكون رواياته عن الثقات من حيث الغالب لا مطلقاً، وهذا ممّا ينبغي التيقّظ فيه.

## حكم رواية مجهول العين:

اختلف في حكم روايته على ستّة أقوال:

### القول الأوّل: لا تقبل رواية مجهول العين:

قال ابن كثير: «لا يقبل روايته أحدٌ علمناه»[3].

وقال السخاوي في فتح المغيث شرح ألفية الحديث: «قد ردّ مجهول العين الأكثر من العلماء مطلقاً»[4].

وقال في كتابه الغاية في شرح الهداية: «فلا يكون مقبولاً للجهل بحاله»[5].

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام، ٢/ ٨٩.

(٢) سيأتي هذا بعد حكم رواية مجهول العين الآتية، ص ١٥٨.

(٣) اختصار علوم الحديث مع شرحه الباعث الحثيث لأحمد شاكر، ص ٩٢.

(٤) ١/ ٣٢٠.

(٥) ١/ ٢٠٥.

وفي توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار للصنعاني: «الذي عليه أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم أنّه لا يُقبل»[١].

**القول الثاني: تقبل رواية مجهول العين مطلقاً:**

وهو قول من لم يشترط في الراوي غير الإسلام، واكتفى في التعديل بواحد.

قال الزركشي: «وقيل: يقبل مطلقاً. وهو قول من لم يشترط في الراوي مزيداً على الإسلام»[٢]. وفي فتح المغيث للسخاوي: «قد قَبِلَ هذا القسم مطلقاً من العلماء من لم يشترط في الراوي مزيداً على الإسلام. وعزاه ابن الموّاق للحنفية، حيث قال: إنّهم لم يفصّلوا بين مَن روى عنه واحد، وبين من روى عنه أكثر من واحد، بل قبلوا رواية المجهول على الإطلاق[٣]. انتهى.

وهو لازم كلّ من ذهب إلى أنّ رواية العدل ــ بمجرّدها ــ عن الراوي تعديلٌ له. بل عزا النووي في مقدّمة شرح مسلم[٤] لكثيرين من المحقّقين الاحتجاج به.

وكذا ذهب ابن خزيمة إلى أنّ جهالة العين ترتفع برواية واحدٍ مشهور. وإليه يومىء قول تلميذه ابن حبّان: «العدل من لم يعرف فيه الجرح، إذ التجريح ضد التعديل. فمن لم يجرح فهو عدلٌ حتّى يتبيّن جرحه، إذ لم يكلّف الناس ما غاب عنهم»[٥].

**القول الثالث: إن كان المنفرد بالرواية عنه لا يروي إلاّ عن عدل قبل، وإلاّ فلا:**

قال الزركشي: «وقيل: إن كان المنفرد بالرواية عنه لا يروي إلاّ عن عدلٍ كابن مهدي ويحيى بن سعيد فاكتفينا في التعديل بواحدٍ قُبل، وإلاّ فلا»[٦].

---

(١) ٢/ ١٨٥.

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/ ٢٨٢.

(٣) تقدّم ص ١٤٤ أنّ ظاهر مذهب الحنفية عدم قبول رواية المستور، فكيف برواية المجهول!

(٤) ١/ ٢٨.

(٥) الثقات ١/ ٣١٧. وفيه خطأ مطبعي صححته من المصدر نفسه، ١/ ١٣.

(٦) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/ ٢٨٢.

وقال السخاوي: «وقيّد بعضهم القبول بما إذا كان المنفرد بالرواية عنه لا يروي إلاّ عن عدلٍ كابن مهدي وغيره. حيث اكتفينا في التعديل بواحدٍ على المعتمد»[1].

وفي توضيح الأفكار للصنعاني: «[والقول] الثالث التفصيل، وهو إن كان الراوي المنفرد بالرواية عنه لا يروي إلاّ عن عدلٍ قُبِل مثل ابن مهدي ويحيى بن سعيد القطّان ومالك ومن ذكر بذلك، وإلاّ لم يقبل»[2].

### القول الرابع: إن كان المنفرد بالرواية عنه مشهوراً في غير العلم قبل وإلاّ فلا:

قال الزركشي: «وقيل: إن كان مشهوراً في غير العلم بالزهد والنجدة قبل وإلاّ فلا. وهو قول ابن عبد البرّ»[3].

وقال السخاوي في «الغاية في شرح الهداية»: «وقال ابن عبد البرّ: كلّ من لم يرو عنه إلاّ واحد فهو مجهول عندهم إلاّ أن يكون مشهوراً بغير حمل العلم كمالك بن دينار في الزهد: وعمرو بن معدي كرب في النجدة. يعني فيكون مقبولاً»[4].

وقال في فتح المغيث: «وكذا خصّه ابن عبد البرّ بمن يكون مشهوراً ــ أي بالاستفاضة ونحوها ــ في غير العلم بالزهد، كشهرة مالك بن دينار به، أو بالنجدة، كعمرو بن معدي كرب، أو بالأدب والصناعة ونحوها. فأمّا الشهرة بالعلم والثقة والأمانة فهي كافية من باب أولى»[5].

وفي «قواعد في علوم الحديث» للتهانوي: «وقيل: إن كان مشهوراً في غير العلم بالزهد أو النجدة قبل، وإلاّ فلا. واختاره ابن عبد البرّ»[6].

---

(١) فتح المغيث شرح ألفية الحديث، ١/٣١٨.

(٢) ٢/ ١٨٥.

(٣) البحر المحيط، ٤/ ٢٨٢.

(٤) ١/ ٢٠٥

(٥) ١/ ٢١٨

(٦) ص ٢٠٦

**القول الخامس: إن وثّقه متأهلٌ للتوثيق، المنفرد بالرواية عنه أو غيره قُبل وإلاّ فلا:**

قال الزركشي: «وقيل: إن زكّاه أحدٌ من أئمّة الجرح والتعديل مع روايته وأخذه عنه قُبل، وإلاّ فلا. وهو اختيار أبي الحسن بن القطّان المحدّث صاحب كتاب الوهم والإيهام»[1].

وقال السخاوي في «الغاية في شرح الهداية»: «مجهول العين كالمبهم، يعني لا تقبل روايته إلاّ أن يوثّقه غير من ينفرد عنه على الأصحّ، وكذا من ينفرد عنه على الأصحّ إذا كان متأهّلاً لذلك»[2].

وقال في فتح المغيث شرح ألفية الحديث: «وخصّ بعضهم القبول بمن يزكّيه ــ مع رواية الواحد ــ أحدٌ من أئمة الجرح والتعديل. واختاره ابن القطّان في «بيان الوهم والإيهام». وصحّحه شيخنا [ابن حجر العسقلاني]. وعليه يتمشّى تخريج الشيخين في صحيحيهما لجماعة أفردهم المؤلف [العراقي] بالتأليف»[3].

وفي «بلغة الأريب في مصطلح آثار الحبيب» للزبيدي: لا يقبل إلاّ إذا كان يوثّقه غير من يتفرّد عنه، وكذا من يتفرّد عنه إذا كان أهلاً لذلك»[4].

**القول السادس: إن كان من القرون المشهود لهم بالخير فإنّه يستأنس بروايته:**

وهو قول ابن كثير، فإنّه قال: «مَن سُمّي ولا تعرف عينه فهذا ممّن لا يَقبل روايتَه أحدٌ علمناه. ولكنّه إذا كان في عصر التابعين والقرون المشهود لهم بالخير فإنّه يستأنس بروايته، ويستضاء بها في مواطن. وقد وقع في مسند الإمام أحمد وغيره من هذا القبيل كثير. والله أعلم»[5].

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/ ٢٨٢، ٢٨٣.

(٢) ١/ ٢٠٧

(٣) ١/ ٣١٩

(٤) ص ١٩٦.

(٥) اختصار علوم الحديث، مع شرحه الباعث الحثيث لأحمد شاكر، ص ٩٢.

### الموازنة بين الأقوال:

أرى أنّ أعدل هذه الأقوال هو القول الخامس الذي اختاره ابن القطّان وصحّحه ابن حجر العسقلاني وهو أن الراوي المجهول إن وثّقه متأهل للتوثيق سواء كان من انفرد بالرواية عنه أم غيره قُبل وإلاّ فلا، لكن بشرط ألاّ يعارض توثيقَ المتأهّل جرحُ غيره للمجهول، فيرجّح بينهما.

ويلي هذا القول في حيث القوّة القول الثالث إنّه إن كان المنفرد بالرواية عن المجهول لا يروي إلاّ عن عدلٍ قبل، وإلاّ فلا، بشرط أن لا يكون المجهول مجروحاً عند غير الراوي عنه، وألاّ يكون الراوي عنه ممّن يوثّق المجاهيل.

ويلي هذه الأقوال القول الأوّل إنّه لا تُقبل رواية مجهول العين، وهو الذي عليه أكثر العلماء.

وننتقل بعد هذه الموازنة إلى ذكر جماعةٍ من الأئمّة لا يروي كلٌّ منهم إلاّ عن ثقة عنده، مع التنبيه إلى أنّه قد يكون مجروحاً عند غير الراوي عنه، أو تكون رواياته عن الثقات من حيث الغالب لا على الإطلاق.

### ذكر جماعة من الأئمّة
### لا يروي كلٌّ منهم إلاّ عن ثقة عنده:

قال السخاوي: «من كان لا يروي إلاّ عن ثقة ــ إلاّ في النادر ــ **الإمام أحمد، وبقيّ بن مَخْلَد، وحَريز بن عثمان، وسليمان بن حرب، وشعبة، والشعبي، وعبد الرحمٰن بن مهدي، ومالك، ويحيى بن سعيد القطّان**.

وذلك في شعبة على المشهور. فإنّه كان يتعنّت في الرجال، وإلاّ فقد قال عاصم بن عليّ: سمعت شعبة يقول: لو لم أحدثكم إلاّ عن ثقة لم أحدثكم عن ثلاثة ــ وفي نسخة ثلاثين ــ ، وذلك اعترافٌ منه بأنّه يروي عن الثقة وغيره، فينظر. وعلى كلّ حال فهو لا يروي عن متروك، ولا عن من أجمع على ضعفه»[1].

---

(١) فتح المغيث شرح ألفية الحديث، ١/٣١٦. قلت: قال يحيى بن معين: «كلّ من روى عنه مالك ثقة إلاّ عبد الكريم أبا أميّة». كذا في تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني، ٩/٣٠٤.

وهؤلاء الذين عدّهم السخاوي ليسوا على سبيل الحصر، فلقد ذكر أبو عمر بن عبد البرّ غيرهم، حيث قال في «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»: «وكلّ من عُرف أنّه لا يأخذ إلاّ عن ثقة فتدليسه وترسيله مقبول. فمراسيل **سعيد بن المسيب**، **ومحمّد بن سيرين وإبراهيم النخعي** عندهم صحاح»[1].

قال التهانوي: «قلت: وكذا **يحيى بن معين** وإن لم أرَ مَن صرّح بذلك، ولكن شأنه أجلّ وأرفع من أن يرويَ عن غير ثقة ولا يبيّنه، فإنّه كان يذبّ الكذب عن رسول الله ﷺ»[2].

وفي تهذيب التهذيب لابن حجر: «قال العجلي: ما خلق الله تعالى أحداً أعرف بالحديث من يحيى بن معين، ولقد كان يجتمع مع أحمد وابن المديني ونظرائهم، فكان هو الذي ينتخب لهم الأحاديث لا يتقدّمه منهم أحد، ولقد كان يؤتى بالأحاديث قد خلطت وتلبّست فيقول: هذا الحديث كذا وهذا كذا، فيكون كما قال»[3].

وقال ابن أبي حاتم الرازي في «الجرح والتعديل»: «سمعت أبي يقول: **يحيى بن أبي كثير** [اليمامي] إمام لا يحدّث إلاّ عن ثقة»[4].

فهؤلاء أربعة عشر رجلاً ممّن قيل في كلّ منهم: إنّه لا يحدّث إلاّ عن ثقة ــ إلاّ في النادر ــ .

وذكر التهانوي غيرهم. وممّن ذكرهم: **سفيان بن عيينة، وأبو حنيفة، والشافعي، وابن أبي ذئب، والنسائي، والبخاري، ومسلم، وأبو داود**[5].

وينبغي في هذا المقام بعد ذكر هؤلاء الأئمّة تكرير القول بأنّ كلاّ من هؤلاء لا يروي إلاّ عن ثقة عنده، وقد يكون ثقةً عنده وعند غيره، أو يكون ثقةً عنده مجروحاً عند غيره، أو تكون رواياته عن الثقات من حيث الغالب لا مطلقاً. فليتنبّه.

---

(١) ١/ ٣٠.

(٢) قواعد في علوم الحديث، ص ٢١٨.

(٣) ١١/ ٢٨٨.

(٤) ٩/ ١٤٢.

(٥) انظرهم في: قواعد في علوم الحديث، ص ٢١٦ ــ ٢٢٧.

## سكوت المتكلمين في الرجال عن الراوي الذي لم يُجرح ولم يأت بمتن منكر هل يُعدّ توثيقاً له:

كتب فضيلة الشيخ عبدالفتاح أبو غدّة حفظه الله بحثاً في هذا الموضوع في تعليقه على «الرفع والتكميل في الجرح والتعديل»[١] جاء فيه بفوائد حسنة، إلاّ أنّه استعجل النتيجة فيما أرى. كتبه خلال سفره في مدينة كراتشي أثناء زيارته لباكستان في شوّال من عام ١٣٩٩هـ.

وسأنقل فيما يلي بعض ما جاء في هذا البحث وأعلّق على مواضع يسيرة منه عسى أن يُكتب في هذا الموضوع كتابة وافية ويُتوصّل فيه إلى نتيجة حاسمة. قال الشيخ عبد الفتّاح حفظه الله: «لم يتعرّض المؤلّف [اللكنوي] رحمه الله تعالى ـــ ولا من قَبْلَه فيما علمتُ ـــ لبحث حكم الراوي إذا تَرجم له وسكت عنه مثلُ البخاري، أو أبي زرعة، أو أبي حاتم، أو ابنه، أو ابن حبّان، أو ابن عديّ، أو غيرهم ممّن تكلّم وألّف في الرجال، فلم يذكر فيه جرحاً ولا توثيقاً، فهل يُعدّ سكوته عن الراوي تعديلاً أو تجهيلاً»؟[٢] ثمّ قال: «اعتبار السكوت من باب التعديل أولى من اعتباره من باب التجهيل، وهو الذي مشى عليه جمهور كبار الحفّاظ الجهابذة المتأخّرين.. وخالف الجمهورَ في ذلك الحافظُ ابن القطّان.. رحمه الله تعالى فاعتبر سكوت أحد هؤلاء الحفّاظ النقّاد عن الراوي تجهيلاً له. وابن القطّان هذا معروف بتعنّته وتشدّده في الرجال.. واضطرب مسلك الإمام ابن دقيق العيد في هذه المسألة فمشى مرّةً فيها على نحو مسلك ابن القطّان، ومرّة على مسلك الجمهور»[٣].

ثمّ أيّد الشيخ عبد الفتاح حفظه الله ما ذهب إليه بصنيع الهيثمي، فقال: «وهذا يدلّ على أنّ سكوت ابن أبي حاتم ليس جرحاً ولا جهالة عند الحافظ الهيثمي، فلذا قال في هذا الحديث: «ورجاله ثقات». فمن سكت عنه ابن أبي حاتم ـــ ومثله البخاري ـــ ثقة عند الحافظ الهيثمي»[٤].

---

(١) في الصفحات ٢٣٠ ـــ ٢٤٩.

(٢) هامش الرفع والتكميل، ص ٢٣٠.

(٣) ص ٢٣١ ـــ ٢٣٣.

(٤) ص ٢٣٤.

قلت: هذا منتقض بما جاء في مجمع الزوائد، حيث قال الهيثمي: «فيه عامر بن زيد البكالي، وقد ذكره ابن أبي حاتم ولم يجرحه ولم يوثّقه، وبقيّة رجاله ثقات»[1]. إذ لو كان من لم يجرحه ابن أبي حاتم ولم يوثّقه ثقةً عند الهيثمي لقال في السند: رجاله ثقات.

كما أيّد ما ذهب إليه بصنيع الذهبي فقال: «ومشى على هذا المسلك أيضاً الحافظ الذهبي في «ميزان الاعتدال» ٣: ٤٣٠ في ترجمة مبارك بن حسّان. وقال الحافظ الذهبي أيضاً في رسالته «الموقظة» في المصطلح، ما يمكن اعتباره نصّاً صريحاً في الموضوع. قال رحمه الله تعالى: وقد اشتهر عند طوائف من المتأخرين إطلاق اسم الثقة على من لم يجرح، مع ارتفاع الجهالة عنه، وهذا يسمّى مستوراً، ويسمّى محلّه الصدق، ويقال فيه: شيخ»[2].

قلت: رأيت من صنيع الذهبي ما يخالف هذا، فقد قال في ميزان الاعتدال، في ترجمة إياس بن نُذير الضبّي الكوفي: «ذكره ابن أبي حاتم وبيّض. مجهول»[3]. فلو كان سكوت ابن أبي حاتم عن الراوي يُعدّ توثيقاً عند الذهبي لما قال: «مجهول».

وأيّد الشيخ عبد الفتاح أيضاً ما ذهب إليه بصنيع ابن حجر فقال: «ومشى على هذا المسلك أيضاً الحافظ ابن حجر في مواضع كثيرة من كتبه»[4].

قلت: صنيع ابن حجر في تهذيب التهذيب، في ترجمة إياس بن نُذير الضبّي، الكوفي، مخالف ما ذهب إليه الشيخ عبد الفتاح. قال ابن حجر: «ذكره ابن أبي حاتم وبيّض، فهو مجهول»[5]. فلو كان سكوت ابن أبي حاتم عن الراوي يُعدّ توثيقاً عند ابن حجر لما قال: «فهو مجهول».

---

(١) ١٠/٤١٤.

(٢) ص ٢٣٧.

(٣) ١/٢٨٣.

(٤) ص ٢٣٨.

(٥) ١/٣٩١.

قال الشيخ عبد الفتاح في آخر بحثه: «فإذ عُلم هذا كله اتّضحت وجاهة ما أثبتُه من أنّ مثل البخاري، أو أبـي زرعة، أو أبـي حاتم أو ابنه، أو ابن يونس المصري الصدفي، أو ابن حبّان، أو ابن عدّي، أو الحاكم الكبير أبـي أحمد، أو ابن النجّار البغدادي، أو غيرهم ممّن تكلّم أو ألّف في الرجال إذا سكتوا عن الراوي الذي لم يجرح ولم يأت بمتنٍ منكر يعدّ سكوتهم عنه من باب التوثيق والتعديل، ولا يعدّ من باب التجريح والتجهيل، ويكون حديثه صحيحاً أو حسناً لا ينزل عن درجة الحسن إذا سَلِمَ من المغامز. والله تعالى أعلم»[1].

قلت: كتب محمّد العمري بحثاً بعنوان «البخاري ومنهجه في الجرح والتعديل» جاء فيه: «وقد تعقّب أحد الكتاب المحدثين ما ذكره الأستاذ أبو غدّة ونسبه إلى الأئمّة في رسالته المذكورة، وأوردها بنصّها موضحاً أنّ سكوت البخاري وغيره ليس من باب التوثيق، ومؤكّداً أنّ من هؤلاء المسكوت عليهم من هم في عداد المجهولين أو الضعفاء، وأحسن أحوال هذا السكوت هو رفع جهالة العين، وأنّ حقيقة هذا السكوت عند البخاري لا تعني سوى عدم المعرفة بهؤلاء الرواة حتّى عصر البخاري، والحكم بعد ذلك لمن عنده زيادة علم أو معرفة بأحوالهم. كما نفى أن يكون ابن حجر في آخرين قد اعتمد سكوت البخاري في التوثيق، وأورد جملةً من التراجم ممّن سكت عنهم البخاري في التاريخ الكبير، وجهّلهم ابن حجر، أو وثّقهم، أو ضعّفهم. وممّن جهّلهم في التقريب مع سكوت البخاريّ عليهم: محمّد بن إبراهيم الباهلي، وعثمان بن زفر الكوفي، وإسحاق بن عبيد الله المدني. وممّن ضعّفهم: عثمان بن سعد الكاتب، وأزهر بن راشد الكاهلي، وعتبة بن يقظان»[2].

قلت: وكلام ابن أبـي حاتم في «الجرح والتعديل» صريحٌ في عدم اعتبار السكوت من باب التوثيق. قال ابن أبـي حاتم: «على أنّا قد ذكرنا أسامي كثيرة مهملة من الجرح والتعديل، كتبناها ليشتمل الكتاب على كلّ من رُوي عنه العلم، رجاء وجود الجرح

(١) ص ٢٤٦.

(٢) انظر: مجلّة «أبحاث اليرموك، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية»، المجلّد الخامس، العدد الرابع، ١٩٨٩، ص ١٤.

والتعديل فيهم، فنحن ملحقوها من بعد إن شاء الله تعالى»[١].

وأنت ترى معي أنّ سكوت البخاري أو ابن أبي حاتم عن الراوي لا يكون معه توثيق مطّرد ولا تضعيف مطّرد. لذا فإنّ وضع قاعدةٍ عامة في هذا الموضوع يحتاج إلى استقراء تامّ لجميع المسكوت عنهم. وأيّ حكمٍ قبل هذا الاستقراء إنمّا هو حكم من استعجل قطف الثمار. والقاعدة الشرعية تقول: «لا ينسب لساكت قول». والله أعلم.

## تطبيقات على هذا الفصل:

### تطبيق (١):

حديث: «من زار قبري وجبت له شفاعتي»[٢]، اختلف في تصحيحه. قال السبكي: «لا علّة لهذا الحديث عندهم إلاّ تفرّد موسى به»[٣].

وموسى هذا هو موسى بن هلال العبدي. قال فيه أبو حاتم: «مجهول»[٤]. وقال الذهبي: «قلت هو صالح الحديث.. وأنكر ما عنده حديثه عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً: «من زار قبري وجبت له شفاعتي». رواه ابن خزيمة في مختصر المختصر عن محمّد بن إسماعيل الأحمسي عنه»[٥].

قال السخاوي في المقاصد الحسنة: «قال الذهبي: طرقه كلّها ليّنة، لكن يتقوّى بعضها ببعض»[٦].

---

(١) ١/٣٨.

(٢) رواه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما الدارقطني في السنن: كتاب الحجّ، باب المواقيت، ح (١٩٤)، ٢/٢٧٨، ومن حديث عمر رضي الله عنه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحجّ، باب زيارة قبر النبيّ ﷺ، ٥/٢٤٥. ولفظ البيهقي: «من زار قبري ــ أو قال: من زارني ــ كنت له شفيعاً أو شهيداً...».

(٣) شفاء السقام في زيارة خير الأنام، ص ١٠.

(٤) الجرح والتعديل، ٨/١٦٦.

(٥) ميزان الاعتدال، ٤/٢٢٦.

(٦) حديث رقم (١١٢٥)، ص ٦٤٧.

وقد جمع السبكي مصنّفاً في الأحاديث الواردة في الزيارة، قال في مقدّمته: «وضمّنت هذا الكتاب الردَّ على مَن زعم أنّ أحاديث الزيارة كلّها موضوعة»[1].

قال السبكي: «وموسى بن هلال قال ابن عديّ: أرجو أنّه لا بأس به. وأمّا قول أبي حاتم الرازي فيه إنّه مجهول فلا يضرّه، فإنّه إمّا يريد جهالة العين، أو جهالة الوصف. فإن أراد جهالة العين، وهو غالب اصطلاح أهل هذا الشأن في هذا الإطلاق فذلك مرتفع عنه، لأنّه قد روى عنه أحمد بن حنبل، ومحمّد بن جابر المحاربي، ومحمّد بن إسماعيل الأحمسي، وأبو أميّة محمّد بن إبراهيم الطَّرَسُوسي، وعبيد بن محمّد الورّاق، والفضل بن سهل، وجعفر بن محمّد البزوري، وبرواية اثنين تنتفي جهالة العين، فكيف برواية سبعة.

وإن أراد جهالة الوصف فرواية أحمد ترفع من شأنه لا سيّما مع ما قاله ابن عدي فيه.

وممّن ذكره في مشايخ أحمد رحمه الله تعالى: أبو الفرج بن الجوزي، وأبو إسحاق الصَّرِيفِيني. وأحمد رحمه الله لم يكن يروي إلاّ عن ثقة، وقد صرّح الخصم بذلك.. وقد كفانا الخصم بهذا الكلام مؤنة تبيين أنّ أحمد لا يروي إلاّ عن ثقة، وحينئذٍ لا يبقى له مطعن فيه.. وبذلك تبيّن أنّ أقلّ درجات هذا الحديث أن يكون حسناً إن نوزع في دعوى صحّته، فإنّ الحسن قسمان، أحدهما: ما في إسناده مستور لم يتحقّق أهليّته، وليس مغفّلاً كثير الخطأ، ولا ظهر منه سبب مفسّق، ومتن الحديث مع ذلك روي مثله أو نحوه من وجه آخر. وأقلّ درجات موسى بن هلال رحمه الله تعالى أن يكون بهذه الصفة، وحديثه بهذه المثابة»[2].

وقال ابن عبد الهادي في كتابه «الصارم المنكي في الردّ على السبكي»: «والجواب أن يقال: هذا الحديث الذي ابتدأ المعترض بذكره وزعم أنّه حديث حسن أو صحيح.. غير صحيح ولا ثابت، بل هو حديث منكر.. وذلك أنّ تفرّد مثل هذا العبدي ـ

---

(١) شفاء السقام في زيارة خير الأنام، ص ٢.

(٢) شفاء السقام في زيارة خير الأنام، ص ٩، ١٠، ١١.

المجهول الحال الذي لم يشتهر من أمره ما يوجب قبول أحاديثه وخبره ـ عن عبد الله بن عمر العمري المشهور بسوء الحفظ وشدّة الغفلة عن نافع عن ابن عمر بهذا الخبر من بين سائر أصحاب نافع الحفاظ الثقات. . من أقوى الحجج وأبين الأدلّة وأوضح البراهين على ضعف ما تفرّد به وإنكاره وردّه وعدم قبوله. وهل يشكّ في هذا من شمّ رائحة الحديث، أو كان عنده أدنى بصر به؟. . فإن قيل: قد روى الإمام أحمد بن حنبل عن موسى بن هلال، وهو لا يروي إلاّ عن ثقة، فالجواب أن يقال: رواية الإمام أحمد عن الثقات هو الغالب من فعله. . وقد يروي قليلاً عن جماعة نسبوا إلى الضعف على وجه الاعتبار والاستشهاد لا على طريق الاجتهاد والاعتماد. . وهكذا روايته عن موسى بن هلال»[1].

قلت: إنّ تفرّد موسى بن هلال العبدي ـ المجهول الحال ـ عن عبد الله بن عمر العمري الضعيف عن نافع من بين أصحابه بهذا الخبر يضعّفه ولا شكّ. بيد أنّه لا يكون شديد الضعف، إذ ليس منهما متروك. وضعفه ينجبر. وهذا الحديث قد ساق له السبكي شواهد عديدة في كتابه «شفاء السقام»: فتحسّن بحسب تعريف الترمذي للحديث الحسن بأنّه كلّ حديث يروى لا يكون في إسناده من يتهم بالكذب، ولا يكون الحديث شاذًّا، ويروى من غير وجه نحو ذلك. وكما قال السبكي رحمه الله: فأقلّ درجات موسى بن هلال رحمه الله تعالى أن يكون بهذه الصفة، وحديثه بهذه المثابة. والله أعلم.

أمّا الخلاف الفقهي المترتب على هذا الحديث فهو بين الجمهور من جهة، وابن تيمية من جهة أخرى. فبينما السفر لزيارة قبر النبيّ ﷺ مشروعٌ عند الجمهور فهو منهيٌّ عنه عند ابن تيمية. قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى»[2]: «فكيف بعمل ليس بواجب باتّفاق المسلمين؟ بل ولا شرع السفر إليه، بل هو منهيٌّ عنه. وأمّا السفر إلى مسجده للصلاة فيه، والسفر إلى المسجد الأقصى للصلاة فيه فهو مستحبّ».

قال ملاّ علي القاري في شرح الشفاء للقاضي عياض[3]: «وزيارة قبره عليه السلام سنّة من سنن المسلمين مجمع ـ ويروى مجتمع ـ عليها، أي مجتمع على كونها سنّة.

---

(١) ص ١٥ ـ ٢٢.

(٢) ١/ ٢٣٤.

(٣) ٢/ ١٤٨، ١٤٩.

وممّن ادّعى الإجماع النووي وابن الهمام. بل قيل: إنّها واجبة، وفضيلة مرغّب فيها»[1].

**تطبيق (٢):**

اختلف المحدثون في تصحيح الحديث التالي، وبالتالي اختلف الفقهاء في الحكم.

روى الإمام البيهقي في كتابه «القراءة خلف الإمام» بسنده إلى نافع بن محمود بن الربيع الأنصاري قال: «كنت أغدو إلى المسجد مع عبادة بن الصامت، فأبطأ عبادة ذات يوم، قال: فجئنا وأبو نعيم يصلّي بالناس الصبح، قال: فصففنا خلفه، فسمعت عبادة يقرأ بفاتحة الكتاب، فلمّا انصرف أبو نعيم قلت: يا أبا الوليد رأيتك تقرأ مع الإمام، ولا أدري تعمّدته أم سهوت. قال: لم أنسه، ولكن تعمّدته، صلى بنا رسول الله ﷺ **بعض الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة، قال: فالتبست عليه القراءة، فلمّا انصرف قال: «هل تقرؤون معي؟ قالوا: نعم، قال: لا تفعلوا إلاّ بأمّ القرآن، فإنّه لا صلاة لمن لم يقرأ بها.** [قال البيهقي]: وهذا إسناد صحيح ورواته ثقات»[2].

قال التهانوي في كتابه «إعلاء السنن»[3]: «قلت: والصحيح من حديث محمود هو طريق الزهري عن محمود بن الربيع عن عبادة مرفوعاً **«لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»**، بدون هذه القصّة... فهذه القصّة مع قوله ﷺ: **«لا تفعلوا إلاّ بأمّ القرآن»** ليس إلاّ من طريق نافع عن عبادة، وهو مجهول لا يعرف». وقال الحافظ في التقريب:

---

(١) انظر: استحباب التوجه إلى المدينة لزيارته ﷺ عند الشافعية في المجموع للنووي: ٨/ ٢٧٢، ٢٧٣.

وانظر المسألة عند: المالكية في القوانين الفقهية لابن جزيّ: ص ٩٥.

وانظرها عند: الحنابلة في المغني لابن قدامة المقدسي: ٣/ ٥٥٦ وما بعدها.

وعند الحنفية في شرح فتح القدير للكمال بن الهمام: ٣/ ١٧٩ وما بعدها.

(٢) ص ٦٤. والحديث رواه بألفاظ قريبة أبو داود في السنن: كتاب الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب، ح (٨٢٤)، ١/ ٥١٥، ٥١٦.

(٣) ٤/ ١٠١ ـ ١٠٣.

«نافع بن محمود بن الربيع، ويقال: اسم جدّه ربيعة الأنصاري المدني نزيل بيت المقدس، مستور من الثالثة»[1]. وفي الجوهر النقي: «نافع بن محمود لم يذكره البخاري في تاريخه، ولا ابن أبـي حاتم، ولا أخرج له الشيخان. وقال أبو عمر: مجهول، وقال الطحاوي: لا يعرف، فكيف يصحّ أو يكون سنده حسناً، ورجاله ثقات؟»[2].

قال التهانوي: «فإن قيل: إن أريد بجهالته جهالة العين، فقد ارتفعت برواية الاثنين عنه: حَرَام بن حكيم ومكحول، وإن أريد به جهالة الوصف، فارتفعت بتوثيق الدارقطني، حيث قال بعد إخراج الحديث: هذا إسناد حسن، ورجاله كلّهم ثقات، وبما ذكره ابن حبّان في كتاب الثقات. قلت: هو مجهول العدالة. وأمّا توثيق الدارقطني فلا يرتفع به جهالة الحال منه، لأنّ مذهبه أنّ جهالة الوصف أيضاً ترتفع برواية اثنين[3]، خلافاً للجمهور.. وإذا كان كذلك فلا يثبت بتعديله عدالته عند الجمهور، لاحتمال أنّه وثّقه من جهة رواية الاثنين عنه. وأمّا ابن حبّان فإنّه وإن ذكره في الثقات، ولكنّه علّل حديثه.. فلا يجدي ذكره في الثقات شيئاً بعدما قال: حديثه معلّل، وقد عرف أنّ نافع بن محمود ليس له حديثٌ غير هذا لا يعرف إلاّ به»[4].

هذا من حيث الحديث. أمّا من حيث الفقه فقد اختلفوا في قراءة المأموم الفاتحة خلف الإمام في الصّلاة الجهرية، فذهب الشافعية[5] إلى وجوب قراءة الفاتحة على المأموم في كلّ الركعات من الصلاة السريّة والجهرية.

وذهب المالكية[6] والحنابلة[7] إلى أنّه لا يقرأ المأموم في الجهريّة.

---

(١) تقريب التهذيب، ٢/٢٩٦.

(٢) ابن التركماني، الجوهر النقي، ٢/١٦٥.

(٣) تقدّم ص ١٥٦ قول الدارقطني: «من روى عنه ثقتان فقد ارتفعت جهالته وثبتت عدالته». وليس كما أطلق التهانوي «اثنين». وحَرَام ومكحول ثقتان.

(٤) إعلاء السنن، ٤/١٠٣.

(٥) انظر: مذهب الشافعية في المجموع للنووي: ٣/ ٣٦٥.

(٦) انظر: مذهب المالكية في القوانين الفقهية لابن جزيّ: ص ٤٤.

(٧) انظر: مذهب الحنابلة في المغني لابن قدامة المقدسي: ١/٥٦٦، ٥٦٧.

بينما ذهب الحنفية[1] إلى أنّ المأموم لا يقرأ خلف الإمام مطلقاً.

**تطبيق (٣):**

روى أبو داود[2] والنسائي[3] وابن ماجه[4] من حديث صالح بن يحيى بن المقدام بن معديكرب عن أبيه عن جدّه عن خالد بن الوليد «**أنّ رسول الله ﷺ نهى عن أكل لحوم الخيل والبغال والحمير، وكلّ ذي نابٍ من السباع**».

قال أبو داود: وهو قول مالك. ولا بأس بلحوم الخيل، وليس العمل عليه.

قال الدارقطني في السنن[5] «نا أبو سهل بن زياد قال: سمعت موسى بن هارون يقول: لا يُعرف صالح بن يحيى ولا أبوه إلاَّ بجدّه. وهذا حديث ضعيف. اهـ.

قال ابن التركماني في الجوهر النقي[6]: «قلت: هذا الحديث أخرجه أبو داود وسكت عنه، فهو حسن عنده.. وصالح ذكره ابن حبّان في الثقات، وأبوه يحيى ذكره الذهبي في الكاشف، وقال: وثّق، وأبوه المقدام بن معديكرب صحابي. فهذا سند جيّد كما ترى». اهـ.

وفي نصب الراية للزيلعي[7]: «قال صاحب التنقيح: وصالح هذا روى عنه جماعة، وقال البخاري: فيه نظر. وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال: يخطىء». اهـ.

هذا من حيث اختلافهم في تصحيح الحديث لاختلافهم في جهالة صالح بن يحيى. وسيأتي مزيد كلام على الحديث في الباب الثالث في فصل الحديث المعلّ في التطبيق الثاني على الحديث المضطرب ص (٥٤٧)، أمّا من حيث فقه الحديث فكره

(١) انظر: مذهب الحنفية في شرح فتح القدير للكمال بن الهمام: ١/ ٣٣٨.
(٢) السنن: كتاب الأطعمة، باب في أكل لحوم الخيل، ح (٣٧٩٠)، ٤/ ١٥١.
(٣) السنن: كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل لحوم الخيل، ٧/ ٢٠٢.
(٤) السنن: كتاب الذبائح، باب لحوم البغال، ح (٣١٩٨)، ٢/ ١٠٦٦.
(٥) السنن: باب الصيد والذبائح والأطعمة وغير ذلك، ٤/ ٢٨٧.
(٦) ٩/ ٣٢٨.
(٧) ٤/ ١٩٧.

أبو حنيفة[1] ومالك[2] لحم الخيل وأباحه الشافعيّ[3] وأحمد[4]. والله أعلم.

**تطبيق (٤):**

روى الحاكم[5] والبيهقي في السنن الكبرى[6] من حديث الأسود بن ثعلبة عن عبادة بن الصامت قال: «**علّمت ناساً من أهل الصفّة الكتاب والقرآن، فأهدى إليّ رجل منهم قوساً، فقلت: ليست بمال، وأرمي عنها في سبيل الله عزّ وجلّ، لآتينّ رسول الله ﷺ فلأسألنّه، فأتيته فقلت: يا رسول الله أهدى رجلٌ إليّ قوساً ممّن كنت أعلّم الكتاب والقرآن، وليست بمال، وأرمي عنها في سبيل الله. قال: «إن كنت تحبّ أن تطوّق بطوق من نارٍ فاقبلها»**».

قال البيهقي: «إسناده كلّه معروف إلاَّ الأسود بن ثعلبة، فإنّا لا نحفظ عنه إلاَّ هذا الحديث». اهـ.

قال ابن التركماني[7]: «قلت: ذكره ابن حبّان في الثقات، وصحّح الحاكم حديثه هذا، وقال صاحب التمهيد: حديث معروف عند أهل العلم، لأنّه روي عن عبادة من وجهين. . الأسود بن ثعلبة شاميّ معروف». اهـ.

قلت: هذا اختلافهم في الحديث. وأمّا في الفقه فقد اختلفوا في الاستئجار على تعليم القرآن.

قال ابن رشد في بداية المجتهد[8]: «وأمّا الاستئجار على تعليم القرآن فقد اختلفوا فيه أيضاً. وكرهه قومٌ، وأجازه آخرون».

---

(١) انظر: مذهب الحنفية في شرح فتح القدير للكمال بن الهمام: ٩/ ٥٠١، ٥٠٢.

(٢) انظر: مذهب المالكية في القوانين الفقهية لابن جزي: ص ١١٦.

(٣) انظر: مذهب الشافعية في المجموع للنووي: ٩/ ٢ ــ ٥.

(٤) انظر: مذهب الحنابلة في المغني لابن قدامة المقدسي: ٨/ ٥٩١.

(٥) المستدرك: ٢/ ٤١.

(٦) ٦/ ١٢٥.

(٧) الجوهر النقي: ٦/ ١٢٥.

(٨) المطبوع مع الهداية في تخريج أحاديث البداية: ٧/ ٤٦٢.

قال المرغيناني في الهداية[1]: «ولا يجوز الاستئجار على الأذان والحجّ، وكذا الإمامة وتعليم القرآن والفقه. والأصل أنّ كلّ طاعة يختصّ بها المسلم لا يجوز الاستئجار عليه عندنا. وعند الشافعيّ[2] رحمه الله يصحّ في كلّ ما لا يتعيّن على الأجير، لأنّه استئجار على عمل معلوم غير متعيّن عليه فيجوز». اهـ.

قال الدكتور وهبة الزحيلي في الفقه الإسلامي وأدلّته[3]: «ثمّ أفتى المتأخّرون من العلماء بجواز أخذ المعلّم أجرة المثل في زمانه على تعليم القرآن».

قال صاحب الكنز الحنفي: «والفتوى اليوم على جواز الاستئجار لتعليم القرآن. وهو مذهب المتأخّرة من مشايخ بَلْخ»[4]. والله أعلم.

أمّا عند المالكية[5] فالإجارة على تعليم القرآن جائزة.

وعن أحمد[6] روايتان واحدة بالمنع والأخرى بالجواز. فإن أعطى المعلِّمَ شيئاً من غير شرط فظاهر كلام أحمد جوازه. والله أعلم.

## خاتمة الفصل الثاني:

بعد استعراض تعريفات الأئمّة للمجهول، وأحكامهم على روايات المجاهيل، تبيّن لنا أنّ هذا المصطلح كان له معاني مختلفة عند المتقدّمين قبل أن يستقرّ معناه عند المتأخرين.

هذا الاختلاف في مصطلح المجهول، إضافةً إلى اختلاف أدلّة العلماء في قبول رواية المجهول أو ردّها، مع ما يضاف إليه من اختلاف أحوال الرواة بعد القرون الثلاثة الأولى عمّا كانوا عليه في تلك القرون، كلّ ذلك أدّى إلى اختلاف أحكام العلماء في

---

(١) ٣/ ٢٤٠.

(٢) انظر: مذهب الشافعية في المهذب للشيرازي: ١/ ٤٠٥.

(٣) ٤/ ٧٤٦.

(٤) فخر الدين الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: ٥/ ١٢٤.

(٥) انظر: مذهب المالكية في القوانين الفقهية لابن جزيّ: ص ١٨٢.

(٦) انظر: مذهب الحنابلة في المغني لابن قدامة المقدسي: ٥/ ٥٥٥ ـ ٥٥٨.

بعض الأحاديث بحسب ما أدّى إليه اجتهادهم في حكم رواتها، وبالتالي اختلفوا فيما يترتب على تلك الأحاديث من أحكام.

ثمّ إنّ مسألة سكوت المتكلّمين في الرجال عن الراوي الذي لم يُجرح ولم يأت بمنكر مسألةٌ مُهِمَّةٌ بسبب ما يترتّب عليها من الاختلاف في توثيق المسكوت عنه أو التوقّف فيه، وبالتالي في الحكم على الحديث، وما يؤخذ منه من أحكام.

هذه الاختلافات في التعريفات، وفي توثيق المسكوت عنه، حملتنا على تفصيل الكلام فيها والدعوة إلى القيام باستقراء تامّ لأحوال المسكوت عنهم، وبيان أنّ باب الاجتهاد في رواية المجهول لا زال مفتوحاً، وأنّه لا زال له أثرٌ كبيرٌ في ترجيح حكم معيّن على بعض الأحاديث وبالتالي فيما يستنبط منها من أحكام.

• • •

## مخطّط الفصل الثالث

# روايـة أصحـاب البـدع

* تعريف البدعة.
* تعريف المبتدعة وذكر نماذج من بدعهم.
* نشأة المبتدعة.
* ليس كلّ من رمي بالبدعة مبتدعاً.
* هل المبتدعة كفّار؟.
* حكم رواية أصحاب البدع.
* القسم الأول: حكم رواية المبتدع المكفّر ببدعته، وفيه ثلاثة مذاهب.
* القسم الثاني: حكم رواية المبتدع الذي لم يكفّر ببدعته، وفيه أربعة مذاهب.
* التـرجيـح.
* التطبيق على هذا الفصل.
* خاتمة الفصل الثالث.

## الفصل الثالث

# روايـة أصحـاب البـدع

### تعريف البدعة:

البدعة اسمٌ من الابتداع، كالرفعة من الارتفاع[1]. وهي كما قال الكفوي: «عمل عملٍ على غير مثال سابق»[2] أو كما قال التهانوي: «ما كان مخترعاً على غير مثال سابق»[3].

وفي اللّسان: «أبدعت الشيء: اخترعته لا على مثال. والله تعالى كما قال سبحانه: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[4]، أي خالقها ومبدعها، فهو سبحانه الخالق المخترع لا عن مثال سابق»[5]. قال الزمخشري: «أبدع الشيء وابتدعه: اخترعه»[6].

وفي القاموس: «البِدعة بالكسر: الحدث في الدين بعد الإكمال، أو ما استُحدث بعد النبيّ ﷺ من الأهواء والأعمال»[7].

وعرّفها ابن حجر الهيتمي فقال: «ما أحدث على خلاف أمر الشارع ودليله الخاصّ أو العامّ»[8].

---

(١) الفيومي، المصباح المنير (بدع)، ٣٨/١.

(٢) الكلّيّات (بدع)، ص ٢٤٣.

(٣) كشّاف اصطلاحات الفنون، ١٣٣/١.

(٤) من الآية ١١٧ من سورة البقرة.

(٥) ابن منظور، لسان العرب (بدع)، ٦/٨.

(٦) أساس البلاغة (بدع)، ص ١٧.

(٧) الفيروزابادي، القاموس المحيط (بدع)، ص ٩٠٦.

(٨) فتح المبين بشرح الأربعين، ص ١٩٧.

هذا والتعريفات الأولى لغوية، أمّا الأخيران فتعريفان شرعيّان إلاّ أنّهما توسّعا في مدلول البدعة.

وعرّف الشيخ الفاضل محمّد بن محمّد أبو شهبة البدعة بأنّها: «اعتقاد ما أحدث على خلاف المعروف عن النبيّ ﷺ لا بمعاندة ومكابرة، بل بنوع شبهة»[1].

وهذا هو الذي ينسجم مع مقاصد علماء الجرح والتعديل عندما يتكلّمون في أصحاب البدع. إذ إنّهم لا ينظرون إلى البدعة من الناحية اللغوية، ولا من حيث تقسيمها إلى محمودة ومذمومة أو أيّ تقسيمات أخرى[2]. وإنّما من حيث كونها مخالفةً للشرع لا بعناد بل بنوع شبهة.

## تعريف المبتدعة وذكر نماذج من بدعهم:

هم الذين يعتقدون ما أحدث على خلاف المعروف عن النبيّ ﷺ لا بمعاندة ومكابرة، بل بنوع شبهة. ويسمَّون بأهل البدع وأهل الأهواء أيضاً.

من هؤلاء الخوارج والشيعة، الذين جاءت شبهتهم ــ في أغلب الظنّ ــ من فهمهم لحديث: **«يا أيّها الناس إنّي قد تركت فيكم ما إنّ أخذتم به لن تضلّوا: كتاب الله، وعترتي أهلَ بيتي»**[3].

فعظّم الخوارج القرآن حتّى لم يروا اتّباع السنّة التي يظنّون مخالفتها للقرآن، كالرجم ونصاب السرقة، وصار كلّ من خالف ظاهر القرآن يكفر في نظرهم.

وعظّم الشيعة أهل بيت النبيّ ﷺ فقالوا بعصمة الأئمّة وبأنّهم يعلمون كلّ شيء، وبأنّه لا يؤخذ إلاّ بكلام المعصوم ــ في نظرهم ــ[4].

---

(١) الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، ص ٣٩٤.

(٢) انظر إن شئت: تقسيمات البدعة السبعة في كتاب «البدعة» لعزّت علي عطيّة، ص ٢٥٧ ــ ٣٠٥.

(٣) الترمذي من حديث جابر بن عبد الله قال: **«رأيت رسول الله ﷺ في حجّته يوم عرفة وهو على ناقته القصواء يخطب فسمعته يقول... الحديث»**. وقال: وفي الباب عن أبي ذرّ وأبي سعيد وزيد بن أرقم وحذيفة بن أسيد. قال: وهذا حديث حسنٌ غريب من هذا الوجه. الجامع: كتاب المناقب، باب مناقب أهل بيت النبيّ ﷺ، ح (٣٧٨٦)، ٥/ ٦٦٢، ٦٦٣.

(٤) قارن مع ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٣/ ٢٠٨ ــ ٢١٠.

وبدع فرقة الأزارقة من الخوارج ــ وهم أتباع نافع بن الأزرق ــ ثمانية كما يقول الشهرستاني: «إحداها أنّه أكفر عليّاً رضي الله عنه.. والثانية أنّه أكفر القعدة عن القتال.. والثالثة: إباحته قتل أطفال المخالفين والنسوان معهم.. والرابعة: إسقاط الرجم عن الزاني المحصن إذ ليس في القرآن ذكره.. والخامسة: حكمه بأنّ أطفال المشركين في النار مع آبائهم.. والسادسة: أنّ التقيّة غير جائزة في قول ولا عمل.. والسابعة: تجويزه أن يبعث الله تعالى نبيّاً يعلم أنّه يكفر بعد نبوّته.. والثامنة: اجتمعت الأزارقة على أنّ من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كُفْرَ ملّة، خرج به عن الإسلام جملة»[1].

ومن أهل البدع أيضاً القدرية، وهم الذين ظنّوا أنّ القدر ينافي الشرع فنفوا القدر. ومنهم المرجئة، وهم الذين يقولون: لا تضرّ مع الإيمان معصية، وإنّ الاعتقادَ يكفي صاحبَه العمل.

ومنهم فرقٌ كثيرةٌ لعلّهم المشار إليهم في الحديث:

**«افترقت اليهود على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقةً، وتفرّقت النصارى على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمّتي على ثلاث وسبعين فرقة»**[2].

---

(١) الملل والنحل، ١/ ١٢٠ ــ ١٢٢.

(٢) رواه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أبو داود في السنن، كتاب السنّة، باب شرح السنّة، ح (٤٥٩٦)، ٥/ ٤. والترمذي في الجامع، كتاب الإيمان، باب ما جاء في افتراق هذه الأمّة، ح (٢٦٤٠)، ٥/ ٢٥. وقال: حديث أبي هريرة حديث حسنٌ صحيح. وقال: وفي الباب عن سعدٍ وعبد الله بن عمرو وعوف بن مالك. وابن ماجه في السنن: كتاب الفتن، باب افتراق الأمم، ح (٣٩٩١)، ٢/ ١٣٢١.

ورواه من حديث معاوية رضي الله عنه بزيادة: «ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنّة، وهي الجماعة»، أبو داود برقم (٤٥٩٧).

ورواه من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما بزيادة: «كلّهم في النار إلاّ ملّةً واحدة، قالوا: ومن هي يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي»، الترمذي برقم (٢٦٤١). ومن حديث عوف بن مالك رضي الله عنه بزيادة: «واحدة في الجنّة وثنتان وسبعون في النار، قيل: يا رسول الله من هم؟ قال: الجماعة»، ابن ماجه، برقم (٣٩٩٢).

ورواه ابن ماجه أيضاً برقم (٣٩٩٢) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وفيه: «كلّها في =

## نشأة المبتدعة:

يقول ابن تيمية: «أوّل التفرّق والابتداع في الإسلام بعد مقتل عثمان وافتراق المسلمين. فلمّا اتّفق عليّ ومعاوية على التحكيم أنكرت الخوارج وقالوا: لا حكم إلاّ لله، وفارقوا جماعة المسلمين»[1].

وهذا فيما يبدو من حيث الظاهر، أو بتعبير أدقّ من حيث ظهور الخوارج كمذهب سياسي معارض، وإلاّ فإنّ البدع كانت تتوالد قبل ذلك، كالبذرة المستترة بالتراب، تنمو وهي غير مكشوفة، حتّى إذا خرجت إلى وجه الأرض ضربت في الأرض جذوراً يصعب اقتلاعها.

يقول يحيى هاشم حسن فرغل: «إنّ التساؤل والجدل كان يلحّ على بعض المسلمين في عصر الرسول ﷺ، وكان يبذر بذوره في البيئة الإسلامية منذ فجرها الأوّل. وإنّ الرسول ﷺ كان ينبههم إلى أنّ دواعي الجدل ليست متوافرة لديهم.. فهم في مرحلة النقاء والصفاء، ومصدر الوحي قائم بين ظهرانيهم يرجعون إليه متى يشاؤون، فإذا لجأوا إلى الجدل كانوا متعمّدين لإيقاع التنازع بين جماعة المسلمين. وإذا كان مَن بعدهم سيتعرّضون لبلاء الفتنة بالجدل، فإنّها الفتنة التي ينبغي ألا يصنعوها بأنفسهم، هي الفتنة التي عليهم أن يؤخّروا وقوعها ما أمكنهم.. وإذا كان الرسول ﷺ ينهى جماعةً من

---

= النار إلاّ واحدة. وهي الجماعة».

قال أبو داود في روايته لحديث معاوية رضي الله عنه: زاد ابن يحيى وعمرو في حديثهما: «وإنّه سيخرج من أمّتي أقوام تَجَارَى بهم تلك الأهواء كما يَتَجَارَى الكلَب لصاحبه، وقال عمرو: الكلَب بصاحبه، لا يبقى منه عرقٌ ولا مفصل إلاّ دخله».

وقال الخطابي في شرحه للحديث قوله: «ستفترق أمّتي على ثلاث وسبّعين ملّة، فيه دلالة على أنّ هذه الفرق كلّها غير خارجة من الدين إذ قد جعلهم النبيّ ﷺ كلّهم من أمته. وفيه أنّ المتأوّل لا يخرج من الملّة وإن أخطأ في تأويله. وقوله كما يتجارى الكلَب لصاحبه فإنّ الكلَب داءٌ يعرض للإنسان من عضّة الكلْب الكلِب... داء عظيم إذا تجارى بالإنسان تمادى وهلك». معالم السنن، ٤/ ٢٩٥، ٢٩٦.

(١) مجموع الفتاوى، ١٣/ ٢٠٨.

أصحابه عن ممارسة الجدل فيما بينهم لغير حاجةٍ غير داعي المراء، فإنّه ما كان ليعرض عن إجابة المتوجّه إليه بالسؤال مخلصاً في سؤاله، شاعراً بالحاجة النفسية الحقيقية، الحاجة إلى طمأنينة القلب»[1].

وكان رسول الله ﷺ يحذّر أصحابه رضي الله عنهم الاختلاف دائماً. روى البخاريّ ومسلم من حديث جُنْدَب بن عبد الله البجليّ رضي الله عنه مرفوعاً: **«اقرؤوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم، فإذا اختلفتم فيه فقوموا»**[2]. ورويا من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: **«إذا رأيتم الذين يتّبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمّى الله فاحذروهم»**[3]. واللفظ لمسلم.

وروى مسلم «أنّ عبد الله بن عمرو قال: **هجّرتُ إلى رسول الله ﷺ يوماً، فسمع أصوات رجلين اختلفا في آية. فخرج علينا رسول الله ﷺ يُعرف في وجهه الغضب فقال: إنّما هَلك مَن قبلَكم باختلافهم في الكتاب»**[4].

قال النووي: «المراد بهلاك من قبلنا هنا هلاكهم في الدين بكفرهم وابتداعهم. فحذّر رسول الله ﷺ من مثل فعلهم. والأمر بالقيام عند الاختلاف في القرآن محمولٌ عند العلماء على اختلاف لا يجوز أو اختلاف يوقع فيما لا يجوز كاختلاف في نفس القرآن، أو في معنى منه لا يسوغ فيه الاجتهاد، أو اختلاف يوقع في شكّ أو شبهة أو فتنة أو خصومة أو شجار ونحو ذلك. وأمّا الاختلاف في استنباط فروع الدين منه، ومناظرة أهل العلم في ذلك على سبيل الفائدة وإظهار الحقّ واختلافهم في ذلك فليس منهيّاً عنه،

---

(١) نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية، ص ٣٧.

(٢) البخاري، الصحيح: كتاب فضائل القرآن، باب اقرؤوا القرآن ما ائتلفت قلوبكم، ح (٨٢)، (٨٣)، ٦/ ٣٤٠، ٣٤١. وكتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة، باب كراهية الخلاف، ح (١٣٢)، (١٣٣)، ٩/ ١٩٩. ومسلم، الصحيح: كتاب العلم، باب النهي عن اتّباع متشابه القرآن... ح (٣ و ٤/ ٢٦٦٧)، ٤/ ٢٠٥٣، ٢٠٥٤.

(٣) البخاري، الصحيح: كتاب التفسير، سورة آل عمران، ح (٦٩)، ٦/ ٧١. ومسلم، المكان نفسه، ح (١/ ٢٦٦٥).

(٤) مسلم، المكان نفسه، ح (٢/ ٢٦٦٦).

بل هو مأمور به وفضيلة ظاهرة، وقد أجمع المسلمون على هذا من عهد الصحابة إلى الآن. والله أعلم»[1].

ونهى رسول الله ﷺ الصحابة أن يسألوا فيما لا يترتّب عليه عمل. قال أنس رضي الله عنه: «كنّا نهينا في القرآن أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء. قال: وكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية العاقل يسأل رسول الله ﷺ»[2].

وكان رسول الله ﷺ يزيل الشبهات ويطفيء الفتن في مهدها ولا يدعها تنتشر. فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: «أتى رجلٌ رسول الله ﷺ بالجِعْرانة [موضع قرب مكّة]، مُنْصَرَفَه من حُنين، وفي ثوب بلال فضّة، ورسول الله ﷺ يقبض منها، يعطي الناس. فقال: يا محمّد اعْدِلْ. قال: ويلك، ومن يعدل إذا لم أكن أعدل! لقد خبتُ وخَسِرْتُ إن لم أكن أعدل. فقال عمر بن الخطّاب رضي الله عنه: دعني يا رسول الله فأقتل هذا المنافق. فقال: معاذ الله أن يتحدّث الناس أنّي أقتل أصحابي. إنّ هذا وأصحابه يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون منه كما يمرق السهم من الرميّة»[3]. [أي يخرجون منه خروج السهم، إذا نفذ من الصيد من جهة أخرى، ولم يتعلّق به شيء منه].

كما كان أبو بكر رضي الله عنه في خلافته يزيل الشبهات ويخمد الفتن أيضاً، وليس أدلّ على ذلك من موقفه من حروب الردّة وبدعة مَن فرق بين الصلاة والزكاة.

أمّا عمر رضي الله عنه فكان يقمع البدعة قمعاً. روى الدارمي في سننه[4] قال:

---

(1) صحيح مسلم بشرح النووي، ١٦/٢١٨، ٢١٩.

(2) رواه الإمام أحمد في المسند، ٣/١٩٣.

(3) رواه البخاري في الصحيح: كتاب الخمس، باب ومن الدليل على أنّ الخمس لنوائب المسلمين، ح (٤٥)، ٤/١٩٨. ومسلم في الصحيح: كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، ح (١٤٢/١٠٦٣)، ٢/٧٤٠. واللفظ لمسلم.

(4) المقدّمة، باب من هاب الفتيا وكره التنطّع والبدع، ١/٥٥، ٥٦.

رجال سند الحديث:

عبد الله بن صالح: هو ابن محمّد بن مسلم الجهني أبو صالح المصري، كاتب الليث، صدوق =

«أخبرنا عبد الله بن صالح، حدثني الليث، أخبرني ابن عجلان عن نافع مولى عبد الله: أنّ صبيغ العراقي جعل يسأل عن أشياء من القرآن في أجناد المسلمين حتّى قدم مصر، فبعث به عمرو بن العاص إلى عمر بن الخطاب، فلمّا أتاه الرسول بالكتاب فقرأه، فقال: أين الرجل؟ فقال: في الرحل. فقال عمر: أبصر أن يكون ذهب فتصيبك منّي العقوبة الموجعة. فأتاه به. فقال عمر: تسأل محدثة! فأرسل عمر إلى رطائب من جريد فضربه بها حتّى ترك ظهره وبرة [أي ذات فروج]. ثمّ تركه حتّى برأ. ثمّ عاد له. ثمّ تركه حتّى برأ. فدعا به ليعود له، فقال صبيغ: إن كنت تريد قتلي فاقتلني قتلاً جميلاً، وإن كنت تريد أن تداويني فقد والله برئت. فأذن له إلى أرضه، وكتب إلى أبي موسى الأشعريّ أن لا يجالسه أحدٌ من المسلمين، فاشتدّ ذلك على الرجل. فكتب أبو موسى إلى عمر أن قد حسنت توبته، فكتب عمر أن يأذن للناس بمجالسته».

يقول الغزالي: «وأوّل من سنّ دعوة المبتدعة بالمجادلة إلى الحقّ عليّ بن

---

= كثير الغلط، ثبت في كتابه، وكانت فيه غفلة. خت د ت ق.

الليث: هو ابن سعد المصري، ثقة ثبت فقيه إمام مشهور.

ابن عجلان: هو محمّد بن عجلان المدني، صدوق إلاّ أنّه اختلطت عليه أحاديث أبي هريرة. خت م ع.

نافع: هو نافع أبو عبد الله المدني مولى ابن عمر، ثقة ثبت فقيه مشهور.

قال أحمد بن حنبل: نافع عن عمر منقطع [تهذيب التهذيب ١٠/٤١٤].

ورواه الدارمي من طريق أخرى فقال: أخبرنا أبو النعمان ثنا حمّاد بن زيد ثنا يزيد بن حازم عن سليمان بن يسار أنّ رجلاً يقال له صبيغ قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن... الحديث.

رجال سنده:

أبو النعمان: هو محمّد بن الفضل السدوسي البصري، لقبه عارم، ثقة ثبت تغيّر في آخر عمره. ع.

حمّاد بن زيد: هو حمّاد بن زيد بن درهم الأزدي الجهضمي أبو إسماعيل البصري، ثقة ثبت فقيه. ع.

يزيد بن حازم بن زيد الأزدي البصري: ثقة. روى له أبو داود في كتاب القدر.

سليمان بن يسار: ثقة فاضل، أحد الفقهاء السبعة. ع. مات بعد المائة، وقيل: قبلها. ليس في رجال الإسنادين ضعيف إلاّ أنّ الحديثين مرسلان.

أبـي طالب رضي الله عنه إذ بعث ابن عبّاس رضي الله عنه إلى الخوارج فكلّمهم»[1].

وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: «لمّا خرجت الحرورية اجتمعوا في دارٍ وهم ستّة آلاف أتيت عليّاً فقلت: يا أمير المؤمنين أبرد بالظهر لعلّي آتي هؤلاء القوم فأكلّمهم. قال: إنّي أخاف عليك. قلت: كلاّ. ـ قال ابن عبّاس ـ: فخرجت إليهم، ولبست أحسن ما يكون من حلل اليمن. ـ قال أبو زميل: كان ابن عبّاس جميلاً جهيراً. قال ابن عبّاس ـ: فأتيتهم وهم مجتمعون في دارهم قائلون. فسلّمت عليهم، فقالوا: مرحباً بك يا بن عبّاس، فما هذه الحلّة؟ قال: قلت: ما تعيبون عليّ! لقد رأيت على رسول الله ﷺ أحسن ما يكون من الحلل. ونزلت: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾[2]. قالوا: فما جاء بك؟ قلت: أتيتكم من عند صحابة النبـيّ ﷺ من المهاجرين والأنصار لأبلغكم ما يقولون المخبرون بما يقولون فعليهم نزل القرآن، وهم أعلم بالوحي منكم، وفيهم أنزل، وليس فيكم منهم أحد. فقال بعضهم: لا تخاصموا قريشاً، فإنّ الله يقول: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴿٥٨﴾﴾[3]. قال ابن عبّاس: وأتيت قوماً لم أر قوماً قطّ أشدّ اجتهاداً منهم، مسهمة وجوههم من السهر، كأن أيديهم وركبهم تثني عليهم. فمضى من حضر، فقال بعضهم: لنكلمنّه ولننظرنّ ما يقول. قلت: أخبروني ماذا نقمتم على ابن عمّ رسول الله ﷺ وصهره والمهاجرين والأنصار؟ قالوا: ثلاثاً. قلت: ما هنّ؟ قالوا: أمّا إحداهنّ فإنّه حكّم الرجال في أمر الله، وقال الله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾[4]، وما للرجال وما للحكم. فقلت: هذه واحدة. قالوا: وأمّا الأخرى فإنّه قاتل ولم يَسْبِ ولم يغنم، فلئن كان الذي قاتل كفّاراً لقد حلّ سبيهم وغنيمتهم، ولئن كانوا مؤمنين ما حلّ قتالهم. قلت: هذه ثنتان فما الثالثة؟ قال: إنّه محا نفسه من أمير المؤمنين، فهو أمير الكافرين. قلت: أعندكم سوى هذا؟ قالوا: حسبنا هذا. فقلت لهم: أرأيتم إن قرأت عليكم من كتاب الله ومن سنّة نبيّه ﷺ ما يردّ به قولكم أترضون؟ قالوا: نعم.

---

(١) إحياء علوم الدين: كتاب قواعد العقائد، الفصل الثاني، ١/٩٦.

(٢) الآية ٣٢ من سورة الأعراف.

(٣) الآية ٥٨ من سورة الزخرف.

(٤) الآية ٥٧ من سورة الأنعام، والآية ٤٠ من سورة يوسف، والآية ٦٧ من سورة يوسف أيضاً.

فقلت: أمّا قولكم حكّم الرجال في أمر الله، فأنا أقرأ عليكم ما قد ردّ حكمه إلى الرجال في ثمن ربع درهم في أرنبٍ ونحوها من الصيد فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾[1]. فننشدتكم الله أحكم الرجال في أرنب ونحوها من الصيد أفضل أم حكمهم في دمائهم وصلاح ذات بينهم؟ وإن تعلموا إنّ الله لو شاء لحكم ولم يصيّر ذلك إلى الرجال. وفي المرأة وزوجها قال الله عزّ وجلّ: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآۗ ﴾[2]، فجعل الله حكم الرجال سنّة مأمونة. أخرجت من هذه؟ قالوا: نعم. قال: وأمّا قولكم: قاتل ولم يَسْبِ ولم يغنم، أتسبون أمّكم عائشة ثمّ تستحلّون منها ما يستحلّ من غيرها؟ فلئن فعلتم لقد كفرتم وهي أمّكم، ولئن قلتم ليست أمّنا لقد كفرتم، فإنّ الله يقول: ﴿ ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْۖ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْۗ ﴾[3]، فأنتم تدورون بين ضلالتين أيّهما صرتم إليها صرتم إلى ضلالة. فنظر بعضهم إلى بعض. قلت: أخرجت من هذه؟ قالوا: نعم. قلت: وأمّا قولكم محا اسمه من أمير المؤمنين، فأنا آتيكم بمن ترضون وأريكم، قد سمعتم أنّ النبيّ ﷺ يوم الحديبية كاتب سهيل بن عمرو وأبا سفيان بن حرب، فقال رسول الله ﷺ لأمير المؤمنين: اكتب يا عليّ: هذا ما اصطلح عليه محمّد رسول الله. فقال المشركون: لا والله ما نعلم أنّك رسول الله، لو نعلم أنّك رسول الله ما قاتلناك. فقال رسول الله ﷺ: اللّهمّ إنّك تعلم أنّي رسول الله، اكتب يا علي: هذا ما اصطلح عليه محمّد بن عبد الله. فوالله لرسول الله خيرٌ من عليّ، وما أخرجه من النبوّة حين محا نفسه. قال عبد الله بن عبّاس: فرجع من القوم ألفان، وقتل سائرهم على ضلالة»[4].

---

(١) الآية ٩٥ من سورة المائدة.

(٢) الآية ٣٥ من سورة النساء.

(٣) الآية ٦ من سورة الأحزاب.

(٤) رواه بهذا اللفظ الحاكم وقال: حديث صحيح على شرط مسلم. ـ وأقرّه الذهبي ـ، المستدرك: كتاب قتال أهل البغي، ٢/ ١٥٠ ـ ١٥٢. وروى أحمد بعضه في المسند، ١/ ٣٤٢. ورواه أيضاً الطبراني في المعجم الكبير، ح (١٠٥٩٨)، ١٠/ ٢٥٧، ٢٥٨. =

من خلال هذا الحديث يتبيّن أنّ البدعة لم تعد مجرّد شبهة قائمة في ذهن نفرٍ من الناس فيسهل علاجها. وإنّما صارت تيّاراً سياسياً ذا طابع عقدي يقف معادياً لجمهور المسلمين محاولاً الاستدلال على صواب موقفه.

وهنا يكمن الخطر على الحديث النبويّ من أن يدسّ فيه ما ليس منه عند محاولة الاستدلال على صواب مواقف المبتدعة. وهذا الخطر لم يتجاهله المحدّثون، وبعبارة أدقّ لم يغفلوا عنه. فلقد تنبّه علماء الجرح والتعديل إلى ما يمكن أن تحدثه البدعة في رواية الحديث الشريف، فتكلموا في أقسام المبتدعة وأحكامهم وأحكام رواياتهم. وهذا ما سنتعرّض له لاحقاً بعد ما قدّمناه من تعريف البدعة والمبتدعة ونشأة البدع.

## ليس كلّ من رمي بالبدعة مبتدعاً:

قال القاسمي: «ههنا أمرٌ ينبغي التفطّن له، وهو أنّ رجال الجرح والتعديل عدّوا في مصنّفاتهم كثيراً ممّن رمي ببدعة، وسَنَدُهُم في ذلك ما كان يقال عن أحدٍ من أولئك إنّه شيعيّ أو خارجيّ أو ناصبيّ أو غير ذلك، مع أنّ القول عنهم بما ذكر قد يكون تقوُّلاً وافتراءً. وممّا يدلّ عليه أنّ كثيراً ممّن رمي بالتشيّع من رواة الصحيحين لا تعرفهم الشيعة أصلاً. وقد راجعتُ من كتب رجال الشيعة كتاب «الكشّي» و «النجاشي»، فما رأيت ممّن رماهم السيوطي بالتشيّع ممّنْ خرّج لهما الشيخان وعدّهم خمسةً وعشرين إلاّ راويين وهما أبان بن تغلب، وعبد الملك بن أعين. ولم أر للبقيّة في ذينك الكتابين ذكراً. وقد استفدنا بذلك علماً مهمّاً، وفائدة جديدة، وهي أنّه ينبغي الرجوع في المرميّ ببدعة إلى مصنفات رجالها، فبها يظهر الأصيل من الدخيل»[1].

قلت: وقد يذكر أهل البدع في مصنّفاتهم من ليس منهم إيهاماً بأنّه منهم وتكثيراً لسوادهم فليتنبّه.

قال اللكنوي: «قد يظنّ من لا علم له ــ حين يرى في «ميزان الاعتدال» و «تهذيب الكمال» و «تهذيب التهذيب» و «تقريب التهذيب» وغيرها من كتب الفنّ في حقّ كثير من

---

= قال الهيثمي: رجالهما رجال الصحيح، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ٦/ ٢٤١.

(١) قواعد التحديث، ١٩٥.

الرواة الطعنَ بالإرجاء عن أئمّة النقد الأثبات، حيث يقولون: رمي بالإرجاء، أو كان مرجئاً، أو نحوَ ذلك من عباراتهم ـ كونَهم خارجين من أهل السنّة والجماعة، داخلين في فرق الضلالة، مجروحين بالبدعة الاعتقادية، معدودين من الفرق المرجئة الضالّة.

ومن هاهنا طَعَن كثيرٌ منهم على الإمام أبـي حنيفة وصاحبيه وشيوخه، لوجود إطلاق الإرجاء عليهم في كتب من يُعتمد على نقلهم. ومنشأ ظنّهم غفلتُم عن أحد قسمي الإرجاء، وسرعة انتقال ذهنهم إلى الإرجاء الذي هو ضلال عند العلماء»[1].

وقال بعد ذلك: «وجملة التفرقة بين اعتقاد أهل السنّة وبين اعتقاد المرجئة: أنّ المرجئة يكتفون في الإيمان بمعرفة الله ونحوه، ويجعلون ما سوى الإيمان من الطاعات وما سوى الكفر من المعاصي غيرَ مضرّةٍ ولا نافعة، ويتشبّثون بظاهر حديث: «**من قال لا إله إلاّ الله دخل الجنة**»[2].

وأهل السنّة يقولون: لا تكفي في الإيمان المعرفة: بل لا بدّ من التصديق الاختياري مع الإقرار اللّساني، وإنّ الطاعات مفيدة والمعاصي مضرّة مع الإيمان، توصل صاحبها إلى دار الخسران»[3].

وأبو حنيفة رحمه الله رمي بالإرجاء مِن قِبَل المحدّثين القائلين بدخول الأعمال في الإيمان وبأنّ الإيمان يزيد وينقص، لقوله بأنّ الأعمال ليست داخلة في الإيمان وإنّ الإيمان لا يزيد ولا ينقص.

وقال جماعةٌ ـ منهم الفخر الرازي وإمام الحرمين ـ: ليس الخلاف بين الفريقين [القائلين بزيادة الإيمان ونقصانه ومخالفيهم] حقيقياً، بل لفظيّاً.. ووجه كون الخلاف لفظيّاً أنّ القول بأنّه يزيد وينقص محمول على ما به كماله، وهو الأعمال، والقول بأنّه لا يزيد ولا ينقص محمولٌ على أصله وهو التصديق الباطني[4].

---

(١) الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، ص ٣٥٢.

(٢) رواه من حديث أبـي سعيد الخدري رضي الله عنه الطبراني في المعجم الكبير، ح (٧٩٠)، ٢٢/ ٣١٣.
قال الهيثمي: فيه أبو مشرح أو مشرس لم أقف له على ترجمة. مجمع الزوائد: ١/ ١٨.

(٣) الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، ص ٣٦٠.

(٤) انظر الباجوري، شرح جوهرة التوحيد، ص ٥١.

وهل العمل جزءٌ للإيمان أو لا ؟ قال الكشميري في كتابه «فيض الباري على صحيح البخاري: «المذاهب فيه أربعة. قال الخوارج والمعتزلة: إنّ الأعمال أجزاء للإيمان، فالتارك للعمل خارجٌ عن الإيمان عندهما. ثمّ اختلفوا. فالخوارج أخرجوه عن الإيمان، وأدخلوه في الكفر. والمعتزلة لم يدخلوه في الكفر، بل قالوا بالمنزلة بين المنزلتين.

والثالث مذهب المرجئة، فقالوا: لا حاجة إلى العمل، ومدار النجاة هو التصديق فقط، فصار الأوّلون والمرجئة على طرفي نقيض.

والرابع مذهب أهل السنّة والجماعة، وهم بين بين، فقالوا: إنّ الأعمال أيضاً لا بدّ منها، ولكنّ تاركها مفسّق لا مكفَّر، فلم يشدّدوا فيها كالخوارج والمعتزلة، ولم يهوّنوا أمرها كالمرجئة. ثمّ هؤلاء أهل السنّة والجماعة افترقوا فرقتين، فأكثر المحدّثين إلى أنّ الإيمان مركّب من الأعمال. وإمامنا الأعظم رحمه الله تعالى وأكثر الفقهاء والمتكلّمين، إلى أنّ الأعمال غير داخلة في الإيمان مع اتّفاقهم ــ جميعاً ــ على أنّ فاقد التصديق كافر، وفاقد العمل فاسق، فلم يبق الخلاف إلاّ في التعبير، فإنّ السلف وإن جعلوا الأعمال أجزاءً، لكن لا بحيث ينعدم الكلّ بانعدامها، بل يبقى الإيمان مع انتفائها. وإمامنا ــ أبو حنيفة ــ وإن لم يجعل الأعمال جزءاً، لكنّه اهتمّ بها، وحرّض عليها، وجعلها أسباباً سارية في نماء الإيمان، فلم يهدرها هدر المرجئة»[1].

ومع ذلك فقد رمي بالإرجاء لقرب ظاهر لفظه من ظاهر لفظ المرجئة وهو أنّ العمل ليس جزءاً للإيمان فليتنبّه.

### هل المبتدعة كفّار؟

التكفير بالعقائد لاسيّما مسألة الكلام أمرٌ مستفيضٌ فيه النزاع بين الأئمّة من قديم الزمان[2]. ومسألة تكفير أهل الأهواء: الناس مضطربون فيها. فقد «حُكي عن مالك فيها روايتان، وعن الشافعيّ فيها قولان، وعن الإمام أحمد أيضاً فيها روايتان. وكذلك أهل

---

(١) من تعليق عبد الفتاح أبو غدّة على الرفع والتكميل، ص ٣٦٧، ٣٦٨.

(٢) حسن العطّار، حاشية العطّار على شرح المحلّي على جمع الجوامع للسبكي، ٢/ ١٧٣.

الكلام، فذكروا للأشعريّ فيها قولين. وغالب مذاهب الأئمّة فيها تفصيل»[١].

وقد ظنّ بعض الناس أنّ مأخذ التكفير من العقل لا من الشرع[٢].. بل التكفير حكمٌ شرعيٌ يرجع إلى إباحة المال وسفك الدم والحكم بالخلود في النار، فمأخذه كمأخذ سائر الأحكام الشرعية..

ولا ينبغي أن يظنّ أنّ التكفير ونفيه ينبغي أن يدرك قطعاً في كلّ مقام.. فتارةً يدرك بيقين، وتارةً بظنّ غالب، وتارةً يُتردّد فيه. ومهما حصل تردّد فالوقف فيه عن التكفير أولى. والمبادرة إلى التكفير إنمّا تغلب على طباع من يغلب عليهم الجهل[٣].

ولم يثبت لنا أنّ الخطأ في التأويل موجب للتكفير، فلا بدّ من دليل عليه. وثبت أنّ العصمة مستفادةٌ من قول لا إله إلاّ الله قطعاً، فلا يدفع ذلك إلاّ بقاطع[٤].

والحقّ الصريح أنّ كلّ من اعتقد ما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام واشتمل عليه القرآن اعتقاداً جازماً فهو مؤمن وإن لم يعرف أدلّته[٥].

قال ابن حزم: «وأمّا من أقدم على ما يعتقده حلالاً، فما لم يقم عليه في تحريمه حجّة فهو معذورٌ مأجورٌ وإن كان مخطئاً. وأهل الأهواء معتزليهم ومرجئيهم وزيديّهم وإباضيّهم بهذه الصفة، إلاّ من أخرجه هواه من الإسلام إلى كفر متّفق على أنه كفر»[٦].

وقال ابن دقيق العيد: «المخالفة في العقائد أوجبت تكفير الناس بعضهم لبعض، أو تبديعهم، وأوجبت عصبيّةً اعتقدوها ديناً يتديّنون به، ويتقرّبون به إلى الله تعالى، ونشأ من ذلك الطعن بالتكفير أو التبديع.. والذي تقرّر عندنا أنّه.. لا نكفّر أحداً من أهل القبلة إلاّ بإنكار متواتر من الشريعة»[٧].

---

(١) ابن تيمية، المسائل الماردينية، ص ٦٥.
(٢) الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص ٧٩.
(٣) المصدر نفسه، ص ٦١.
(٤) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص ١٥٨.
(٥) الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص ٧١.
(٦) الإحكام في أصول الأحكام، ١٤٩/١.
(٧) الاقتراح في بيان الاصطلاح، ص ٥٨.

وأيّده ابن حجر العسقلاني فقال: «والتحقيق أنّه لا يُردّ كلّ مكفَّر ببدعته، لأنّ كلّ طائفة تدّعي أنّ مخالفيها مبتدعة، وقد تبالغ فتكفّر مخالفيها. فلو أخذ ذلك على الإطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف. فالمعتمد أنّ الذي تردّ روايته من أنكر أمراً متواتراً من الشرع معلوماً من الدين بالضرورة، وكذا من اعتقد عكسه»[1].

بل نقل السخاوي عن شيخه ابن حجر قوله: والذي يظهر أنّ الذي يُحكم عليه بالكفر مَن كان الكفُر صريحَ قوله، وكذا من كان لازمَ قوله وعُرِض عليه فالتزمه. أمّا من لم يلتزمه، وتنصّل منه فإنّه لا يكون كافراً ولو كان اللازم كفراً. وينبغي حمله على غير القطعي»[2].

هذا وقد لخّص الإمام الغزاليّ مسألة التكفير فقال: «إنّ النظر في التكفير يتعلّق بأمور:

أحدها: أنّ النصّ الشرعيّ الذي عدل به عن ظاهره هل يحتمل التأويل أم لا ؟ فإن احتمل فهل هو قريب أم بعيد؟ ومعرفة ما يقبل التأويل وما لا يقبل التأويل ليس بالهيّن، بل لا يستقلّ به إلاّ الماهر الحاذق في علم اللّغة العارف بأصول اللغة، ثمّ بعادة العرب في الاستعمال في استعاراتها وتجوّزاتها ومنهاجها في ضروب الأمثال.

الثاني: في النصّ المتروك أنّه ثبت تواتراً أو آحاداً أو بالإجماع المجرّد. فإن ثبت تواتراً فهو على شرط التواتر أم لا ؟ ولا يستقلّ بإدراكه إلاّ الباحثون.. إذ قد يوجد عدد التواتر في كلّ عصر ولا يحصل به العلم إذ كان يتصوّر أن يكون للجمع الكثير رابطة في التوافق لا سيّما بعد وقوع التعصب بين أرباب المذاهب. وأمّا ما يستند إلى الإجماع فدرك ذلك من أغمض الأشياء.

الثالث: النظر في أنّ صاحب المقال هل تواتر عنده الخبر أو هل بلغه الإجماع؟..

---

(١) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ص ١٠٠.

(٢) انظر فتح المغيث شرح ألفية الحديث، ١/ ٣٣٤. وفي المطبوع «وناضل عنهُ» مكان «وتنصّل منه» وصوّبته من تعليق الشيخ عبد الفتاح أبو غدّة على الموقظة في علم مصطلح الحديث للذهبي، ص ٨٦.

وقد صنّف أبو بكر الفارسي رحمه الله كتاباً في مسائل الإجماع، وأنكر عليه كثير منه، وخولف في بعض تلك المسائل. فإذاً مَن خالف الإجماع ولم يثبت عنده بعد فهو جاهل مخطىء، وليس بمكذّب فلا يمكن تكفيره. والاستقلال بمعرفة التحقيق في هذا ليس بيسير.

الرابع: النظر في دليله الباعث له على مخالفة الظاهر أهو على شرط البرهان أم لا ؟ فإنّ البرهان إذا كان قاطعاً رخّص في التأويل وإن كان بعيداً، فإذا لم يكن قاطعاً لم يرخّص إلاّ في تأويل قريب سابق إلى الفهم.

الخامس: في أنّ ذكر تلك المقالة هل يعظم ضررها في الدين أم لا ؟ فإنّ ما لا يعظم ضرره في الدين فالأمر فيه أسهل وإن كان القول شنيعاً وظاهر البطلان، كقول الإماميّة المنتظرة إنّ الإمام مختف في سرداب فإنّه ينتظر خروجه فإنّه قول كاذب ظاهر البطلان شنيع جداً، ولكن لا ضرر فيه على الدين، إنّما الضرر على الأحمق المعتقد لذلك..

والمقصود أنّه لا ينبغي أن يكفّر بكلّ هذيان، وإن كان ظاهر البطلان. فإذا فهمت أنّ النظر في التكفير موقوف على جميع هذه المقامات التي لا يستقلّ بآحادها المبرّزون علمت أنّ المبادر إلى تكفير من يخالف الأشعريّ أو غيره جاهل مجازف»[1].

والخلاصة أنّ من تأوّل في أمورٍ متشابهة معتقداً أنّ فهمه لها هو ما جاء به رسول الله ﷺ، وكان لتأويله وجه محتمل وإن كان مرجوحاً فهو ليس كافراً ولا يخرج عن عداد المسلمين، لكنّه مبتدع لأنّه منهيٌّ عن الخوض في المتشابهات.

إذا علمنا هذا فهل تقبل رواية المبتدع الذي لم يخرج عن عداد المسلمين؟ لا بدّ قبل الإجابة على هذا السؤال أن نبيّن أنّ البدع ليست كلّها في منزلة واحدة، بل منها المغلّظة ومنها المتوسطة ومنها الخفيفة، وإن شئت قلت: منها البدعة الكبرى ومنها البدعة الصغرى. وبالتالي فإنّ المبتدعة ليسوا بمنزلة واحدة. ثمّ إنّ منهم من يدعو إلى بدعته ومنهم من لا يدعو إليها. وعليه فإنّ حكم رواية المبتدع فيها تفصيل.

---

(١) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص ٦٢ ــ ٦٧.

قال الذهبي: «فلقائل أن يقول: كيف ساغ توثيق مبتدع وحدّ الثقة العدالة والإتقان؟ فكيف يكون عدلاً من هو صاحب بدعة؟

وجوابه أنّ البدعة على ضربين: فبدعة صغرى كغلوّ التشيّع، أو كالتشيّع بلا غلوّ ولا تحرّف، فهذا كثير في التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق. فلو رُدَّ حديث هؤلاء لذهب جملةٌ من الآثار النبويّة، وهذه مفسدةٌ بيّنة.

ثمّ بدعة كبرى، كالرفض الكامل والغلوّ فيه والحطّ على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، والدعاء إلى ذلك، فهذا النوع لا يحتجّ بهم ولا كرامة»[1].

## حكم رواية أصحاب البدع:

يقول محمّد رشيد رضا: «كان بعض السلف سلق بعض متقدّمي الجهميّة والقدرية بألسنة حداد، ورموهم بما هم برآء منه، وكان ذلك أيّام ضعفهم وقلّتهم.

أما وقد انتشر مذهبهم بعد ذلك ودالت الدولة لهم، ودخل فيه قومٌ من العلماء والعبّاد فلم يسع مَن عاصرهم من أئمّة الحديث إلّا التحمّل عنهم وإنصافهم... وبالجملة فكون هذه الفرق مجتهدة لها ما للمجتهدين أمرٌ لا يرتاب فيه منصف.. قال المَقبِلي في «العلم الشامخ»[2]: لست بمعتزلي ولا أشعريّ ولا أرضى بغير الانتساب إلى الإسلام وأعدّ الجميع إخواناً، وأحسبهم على الحقّ أعواناً»[3].

قلت: قوله «فكون هذه الفرق مجتهدة لها ما للمجتهدين أمرٌ لا يرتاب فيه منصف» ينبغي أن لا يحمل على إطلاقه بدليل ما تقدّم ص (١٨٥ ــ ١٨٧) من محاجّة ابن عبّاس رضي الله عنهما للخوارج حيث رجع منهم ألفان، نسلّم أنّهم مجتهدون. أمّا الباقون

---

(١) ميزان الاعتدال، ترجمة أبان بن تغلب، ١/ ٥، ٦، وأوضح ابن حجر هذا فقال: «التشيّع محبّة عليّ وتقديمه على الصحابة. فمن قدّمه على أبي بكر وعمر فهو غالٍ في تشيّعه ويطلق عليه رافضي، وإلاّ فشيعي، فإن انضاف إلى ذلك السبّ أو التصريح بالبغض فغال في الرفض، وإن اعتقد الرجعة إلى الدنيا فأشدّ في الغلوّ». [هدي الساري ص ٤٥٩].

(٢) ص ٢٢.

(٣) مجلّة المنار، المجلّد ١٦، ص ٩١٧، ٩١٨.

الذين لم يرجعوا وقُتلوا على ضلالة كما قال ابن عبّاس رضي الله عنهما، فلا نسلّم أنّهم مجتهدون، بل هم أصحاب أهواء، ظهر عنادهم وإسرافهم في اتّباع الهوى، وإعراضهم عن حجج الحقّ، وينبغي أن لا تقبل روايتهم لعدم ثبوت عدالتهم التي هي شرط قبول الرواية.

وفي هذا يقول الإمام مسلم في مقدّمة صحيحه: «الواجب على كلّ أحدٍ عرف التمييز بين صحيح الروايات وسقيمها وثقات الناقلين لها من المتّهمين.. أن يتّقي منها ما كان عن أهل التّهم والمعاندين من أهل البدع»[1].

وبالجملة فإن مسألة الرواية عن أهل البدع من المسائل التي اختلف فيها على مذاهب.

وينقسم كلامنا هنا إلى قسمين: الأوّل: في حكم رواية المبتدع المكفَّر ببدعته. والثاني: في حكم رواية المبتدع غيرالمكفّر ببدعته.

## القسم الأوّل: حكم رواية المبتدع المكفّر ببدعته:

فيه ثلاثة مذاهب:

### المذهب الأوّل: لا تقبل روايته. وهو مذهب الجمهور:

قال النووي: «مَن كُفِّر ببدعته لم يحتجّ به بالاتفاق»[2].

وقال ابن كثير: «المبتدع إن كفر ببدعته فلا إشكال في ردّ روايته»[3].

وفي شرح ألفية العراقي له: «ذهب القاضي أبو بكر إلى ردّ روايته مطلقاً كالكافر المخالف والمسلم الفاسق. ونقله السيف الآمديّ عن الأكثرين. وبه جزم أبو عمرو بن الحاجب»[4].

---

(١) ١/٨.

(٢) التقريب والتيسير، ص ٥٠.

(٣) اختصار علوم الحديث، ص ٩٤.

(٤) ١/٣٣٢.

وقال ابن حجر: «لا يقبل صاحبها الجمهور»[1].

وفي «فتح المغيث»: «وكذا أطلق القاضي عبد الوهّاب في الملخص، وابن برهان في الأوسط عدم القبول»[2].

وقال ابن الحنبلي ــ الحنفيّ المذهب ــ: «وعندنا إن أدّت إلى الكفر لم تُقبل رواية صاحبها وفاقاً لأكثر الأصوليين»[3].

وقال الزبيدي في بلغة الأريب: «المبتدع إن كُفّر فواضحٌ أنّه لا يقبل»[4].

**المذهب الثاني: يقبل مطلقاً. وهو ضعيف:**

قال الخطيب البغدادي: «قال جماعةٌ من أهل النقل والمتكلّمين: أخبار أهل الأهواء كلُّها مقبولةٌ وإن كانوا كفّاراً وفسّاقاً بالتأويل.. وقد احتجّ من ذهب إلى قبول أخبارهم بأنّ مُواقعَ الفسق معتمداً والكافرَ الأصليّ معاندان، وأهل الأهواء متأوّلون غير معاندين، وبأنّ الفاسق المعتمِد أوقع الفسق مجانةً، وأهل الأهواء اعتقدوا ما اعتقدوا ديانة»[5].

وفي شرح النخبة: «وقيل: يقبل مطلقاً»[6]. وكذا في تدريب الراوي»[7].

**المذهب الثالث: إن كان لا يعتقد حلّ الكذب لنصرة مقالته قُبل.**

قال الحافظ العراقي: «قال صاحب المحصول: الحقّ أنّه إن اعتقد حرمة الكذب قبلنا روايته وإلاّ فلا»[8].

---

(١) شرح النخبة، ص ١٠٠.

(٢) السخاوي، فتح المغيث شرح ألفية الحديث للعراقي، ١/ ٣٣٣.

(٣) قفو الأثر، ص ٨٧.

(٤) ص ١٩٦.

(٥) الكفاية في علم الرواية، ص ١٤٩ ــ ١٥٣.

(٦) ابن حجر العسقلاني، شرح نخبة الفكر، ص ١٠٠.

(٧) للسيوطي، ١/ ٣٢٤.

(٨) التقييد والإيضاح شرح مقدّمة ابن الصلاح، ص ١٤٩.

وقال ابن حجر: «وقيل: إن كان لا يعتقد حلّ الكذب لنصرة مقالته قُبل»[1].

وفي تدريب الراوي: «وقيل: يقبل إن اعتقد حرمة الكذب، وصحّحه صاحب المحصول»[2].

أمّا ما هو الأقوى من هذه المذاهب فقد قال ابن حجر: «والتحقيق أنّه لا يُردّ كلّ مكفَّر ببدعة، لأنّ كلّ طائفة تدّعي أنّ مخالفيها مبتدعة، وقد تبالغ فتكفّر مخالفيها. فلو أخذ ذلك على الإطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف. فالمعتمد أنّ الذي تُردّ روايته من أنكر أمراً متواتراً من الشرع معلوماً من الدين بالضرورة، وكذا من اعتقد عكسه. فأمّا من لم يكن بهذه الصفة، وانضمّ إلى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله»[3].

وفي هذا يقول ابن دقيق العيد: «الذي تقرّر عندنا أنّه لا تعتبر المذاهب في الرواية، إذ لا نكفّر أحداً من أهل القبلة إلّا بإنكار متواتر من الشريعة. فإذا اعتقدنا ذلك، وانضمّ إليه التقوى والورع والضبط والخوف من الله تعالى فقد حصل معتمد الرواية. وهذا مذهب الشافعيّ رضي الله عنه حيث يقول: أقبل شهادة أهل الأهواء إلّا الخطّابيّة من الروافض. وعلّة ذلك أنّهم يرون جواز الكذب لنصرة مذهبهم، ونقل ذلك أيضاً عن بعض الكرّاميّة»[4].

ونَسَبَ هذا المذهب إلى غير الشافعيّ أيضاً الخطيبُ البغدادي فقال: «وذهبت طائفةٌ من أهل العلم إلى قبول أخبار أهل الأهواء الذين لا يُعرف منهم استحلال الكذب والشهادة لمن وافقهم بما ليس عندهم فيه شهادة. وممّن قال بهذا القول من الفقهاء أبو عبد الله محمّد بن إدريس الشافعيّ، فإنّه قال: وتقبل شهادة أهل الأهواء إلّا الخطابيّة من الرافضة، لأنّهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم. وحكي أنّ هذا مذهب ابن أبي ليلى وسفيان الثوري. وروي مثله عن أبي يوسف القاضي»[5].

---

(١) شرح نخبة الفكر، ص ١٠٠.

(٢) للسيوطي، ١/ ٣٢٤.

(٣) شرح نخبة الفكر، ص ١٠٠.

(٤) الاقتراح في بيان الاصطلاح، ص ٥٨.

(٥) الكفاية في علم الرواية، ص ١٤٨، ١٤٩.

## القسم الثاني: حكم رواية المبتدع الذي لم يكفّر ببدعته:

وفيه أربعة مذاهب:

### المذهب الأوّل: لا يقبل مطلقاً:

روى الإمام مسلم في مقدّمة صحيحه عن ابن سيرين قال: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلمّا وقعت الفتنة قالوا: سمّوا لنا رجالكم، فيُنظر إلى أهل السنّة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم»[١].

وعن الحسن البصري أنّه قال: «لا تسمعوا من أهل الأهواء»[٢].

وحكي نحو كلام ابن سيرين عن مالك وابن عيينة والحميدي ويونس بن أبي إسحاق وعليّ بن حرب وغيرهم[٣].

وذهب القاضي أبو بكر الباقلاّني ومن تابعه إلى ردّ شهادته وروايته جميعاً، لأنّ الفسق في العمل مانعٌ من القبول، فالفسق في الاعتقاد أولى، لأنّه أقوى. أقصى ما في الباب أنّه جاهلٌ بفسقه، لكنّ جهله بفسقه فسق آخر انضمّ إلى فسق، فكان أولى بالمنع، ولم يكن عذراً[٤].

وهذا القول استنكره ابن الصلاح حيث قال: «والأوّل بعيدٌ مباعدٌ للشائع عن أئمّة الحديث، فإنّ كتبهم طافحةٌ بالرواية عن المبتدعة غير الدعاة. وفي الصحيحين كثيرٌ من أحاديثهم في الشواهد والأصول»[٥].

---

(١) ١/ ١٥.

(٢) انظر ابن أبـي حاتم الرازي، الجرح والتعديل ١/ ١/ ٣٣ [٢/ ٣٣].

(٣) انظر ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، ١/ ٥٣.
ولفظ مالك كما في الجرح والتعديل ١/ ١/ ٣٢ «لا يؤخذ العلم من أربعة... وصاحب هوى يدعو الناس إلى هواه».

(٤) انظر محمّد محيـي الدين عبد الحميد في تعليقه على توضيح الأفكار، ٢/ ٢٠٥.

(٥) علوم الحديث، ١٠٤.

كما استنكره ابن حجر فقال: «وهو بعيد، وأكثر ما علّل به أنّ في الرواية عنه ترويجاً لأمره وتنويهاً بذكره»[1].

وحجّة هذا المذهب ما رواه الخطيب البغداديّ بسنده إلى ابن عمر عن النبي ﷺ أنّه قال: «**يابن عمر دينك دينك، إنمّا هو لحمك ودمك فانظر عمّن تأخذ، خذ عن الذين استقاموا، ولا تأخذ عن الذين مالوا**»[2].

وقال عليّ بن حرب: «مَن قدر أن لا يكتب الحديث إلاّ عن صاحب سنّة، فإنّهم يكذبون، كلّ صاحب هوى يكذب ولا يبالي»[3].

وعن ابن لهيعة أنّه سمع رجلاً من أهل البدع رجع عن بدعته فجعل يقول: انظروا هذا الحديث عمّن تأخذونه فإنّا كنّا إذا رأينا رأياً جعلناه حديثاً»[4].

ويتفرّع على تعليل هذا المذهب ـ بأنّ في الرواية عن المبتدع ترويجاً لأمره وتنويهاً بذكره ـ «**أن لا يروى عن مبتدع شيء يشاركه فيه غير مبتدع**»[5].

قال ابن دقيق العيد: «اللّهم إلاّ أن يكون ذلك الحديث غيرَ موجودٍ لنا إلاّ من جهته، فحينئذٍ تُقدّم مصلحة الحديث على مصلحة إهانة المبتدع»[6].

وقال السخاوي: «وإلى هذا التفصيل مال ابن دقيق العيد، حيث قال: «إن وافقه غيره فلا يلتفت إليه هو إخماداً لبدعته وإطفاء لناره»، يعني لأنّه كان يقال كما قال رافع بن أَشْرَس: «من عقوبة الفاسق المبتدع أن لا تذكر محاسنه». وإن لم يوافقه أحد ولم يوجد ذلك الحديث إلاّ عنده مع ما وصفنا من صدقه وتحرّزه عن الكذب واشتهاره بالتديّن، وعدم تعلّق ذلك الحديث ببدعته، فينبغي أن تقدّم مصلحة تحصيل ذلك

---

(١) شرح النخبة، ص ١٠١.

(٢) الكفاية في علم الرواية، ص ١٤٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٥١.

(٤) الكفاية في علم الرواية، ص ١٥١.

(٥) انظر ابن حجر، شرح النخبة، ص ١٠١.

(٦) الاقتراح في بيان الاصطلاح، ص ٥٩.

الحديث ونشر تلك السنّة على مصلحة إهانته»[1].

**المذهب الثاني: تقبل رواية المبتدعة إذا استوفت شروط القبول:**

قال الشيخ محمّد محيي الدين عبد الحميد: «المذهب الثاني يقابل [الأول]. وحاصله أنّ رواية أهل الأهواء مقبولة، أي إذا استوفت شروط القبول: لا تردّ لكونهم خالفوا الجماعة، فإنْ ردّت لشيء آخر ممّا تردّ به رواية من هو من جمهرة المسلمين فلا شيء في ذلك. وهذا مذهب المتكلّمين الذين لا يرون تكفير أحدٍ من أهل القبلة»[2].

وقال الحاكم: «القسم الخامس من الصحيح المختلف فيه روايات المبتدعة وأصحاب الأهواء، فإنّ رواياتهم عند أكثر أهل الحديث مقبولة إذا كانوا فيها صادقين»[3].

وجاء في الكفاية للخطيب البغدادي: «وقال جماعة من أهل النقل والمتكلّمين: أخبار أهل الأهواء كلّها مقبولة وإن كانوا كفّاراً وفسّاقاً بالتأويل»[4].

قال الآمدي: «الفاسق المتأوّل الذي لا يعلم فسق نفسه... فمذهب الشافعيّ وأتباعه وأكثر الفقهاء أنّ روايته وشهادته مقبولة. وهو اختيار الغزالي وأبي الحسين البصري وكثير من الأصوليين»[5].

وفي ميزان الاعتدال للذهبي في ترجمة أبان بن تغلب الكوفي: «شيعي جَلْد، ولكنّه صدوق. فلنا صدقه، وعليه بدعته»[6].

وكان إبراهيم بن أبي يحيى قدرياً «قيل للربيع: فما حمل الشافعيّ على أن روى عنه؟ قال: كان يقول: لأن يخرّ إبراهيم من بُعد أحبّ إليه من أن يكذب، فكان ثقةً في الحديث»[7].

---

(١) فتح المغيث شرح ألفية الحديث للعراقي، ١/٣٢٨.

(٢) هامش توضيح الأفكار للصنعاني، ٢/ ٢٠٠.

(٣) المدخل في أصول الحديث، ص ١٦.

(٤) ص ١٤٩.

(٥) الإحكام في أصول الأحكام، ٢/ ٨٣.

(٦) ١/ ٥.

(٧) انظر السخاوي، فتح المغيث شرح ألفية الحديث للعراقي، ١/ ٣٢٩.

قال عليّ بن المديني: «لو تركت أهل البصرة لحال القدر، ولو تركت أهل الكوفة لذلك الرأي يعني التشيّع لخربت الكتب ـ يعني لذهب الحديث»[1].

و «قال سليمان بن أحمد الواسطي قلت لعبد الرحمن بن مهدي: سمعتك تحدّث عن رجلٍ أصحابُنا يكرهون الحديث عنه. قال: من هو؟ قلت: محمّد بن راشد الدمشقي، قال: ولم؟ قلت: كان قدرياً. فغضب وقال: ما يضرّه»[2].

و «قال عليّ بن المديني: قلت ليحيى بن سعيد القطّان: إنّ عبد الرحمن بن مهدي قال: أنا أترك من أهل الحديث كلَّ من كان رأساً في البدعة. فضحك يحيى بن سعيد فقال: كيف يصنع بقتادة؟ كيف يصنع بعمر بن ذرّ الهمداني؟ كيف يصنع بابن أبي روّاد؟ وعدّ يحيى قوماً أمسكتُ عن ذكرهم. ثمّ قال يحيى: إن ترك عبد الرحمن هذا الضرب ترك كثيراً»[3].

**المذهب الثالث: يقبل منهم من لا يستحلّ الكذب لمن وافقه في بدعته:**

قال محمّد محيي الدين عبد الحميد: «إنّ جميع أهل الأهواء ليسوا في درجة واحدة، بل منهم من يستحلّ الكذب لمن وافقه في نحلته كالخطّابيّة، ـ وهم فرقة من الروافض ـ ومنهم من لا يستحلّ الكذب. فإن كان ذو البدعة ممّن يستحلّ الكذب رددنا روايته، لأنّنا لا نأمن أن يكون قد كذب فيها. وإن لم يكن من بين هؤلاء قبلنا روايته إذا استوفت شروط القبول. وينسب هذا القول إلى الإمام الشافعيّ رضي الله عنه وإلى ابن أبي ليلى وإلى القاضي أبي يوسف صاحب أبي حنفية رضي الله عنهم»[4].

وفي الكفاية للخطيب البغدادي: «وذهبت طائفة من أهل العلم إلى قبول أخبار أهل الأهواء الذين لا يعرف منهم استحلال الكذب والشهادة لمن وافقهم بما ليس عندهم فيه شهادة. وممّن قال بهذا القول من الفقهاء أبو عبد الله محمّد بن إدريس الشافعيّ، فإنّه

---

(١) انظر الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص ١٥٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٥٧.

(٤) هامش توضيح الأفكار للصنعاني، ٢/ ٢٠٠.

قال: «وتقبل شهادة أهل الأهواء إلّا الخطّابيّة من الرافضة، لأنّهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم»[1].

وحكي أنّ هذا مذهب ابن أبي ليلى وسفيان الثوري.. ويحكى نحو ذلك عن أبي حنيفة إمام أصحاب الرأي وأبي يوسف القاضي.. قال أبو يوسف: أجيز شهادة أهل الأهواء أهل الصدق منهم إلّا الخطّابيّة والقدرية الذين يقولون: إن الله لا يعلم الشيء حتى يكون. وسئل إبراهيم عن الخطّابيّة فقال: إذا كان لك على رجلٍ ألف درهم، ثمّ جئت إليّ فقلت: إنّ لي على فلان ألف درهم ـ وأنا لا أعرف فلاناً ـ فأقول لك: وحقّ الإمام إنّه هكذا؟ فإذا حلفتَ ذهبت فشهدت لك هؤلاء الخطّابيّة».

**المذهب الرابع: يُقبل غير الداعية ويردّ الداعية إلى بدعته:**

قال محمّد محيي الدين عبد الحميد: «والمذهب الرابع أنّا نفرّق بين من كان داعيةً يدعو إلى بدعته، ومن كان من دهماء أهل هذه البدعة، فنردّ رواية من كان داعيةً، حذراً من أن يكون قد روى ما رواه ليؤيّد به بدعته فيجنح فيه إلى الكذب. ونقبل رواية الدهماء منهم إذا استكملت شروط القبول. وينسب القول بهذا إلى إمام أهل السنّة أبي عبد الله أحمد بن حنبل»[2].

وجاء في الكفاية للخطيب البغدادي: «وقال كثير من العلماء: يُقبل أخبار غير الدعاة من أهل الأهواء فأمّا الدعاة فلا يحتجّ بأخبارهم. وممّن ذهب إلى ذلك أبو عبد الله أحمد بن محمّد بن حنبل»[3].

وروى الخطيب البغدادي بسنده إلى عليّ بن الحسن بن شقيق قال: «قلت لعبد الله يعني ابن المبارك: سمعتَ من عمرو بن عبيد؟ فقال بيده هكذا ـ أي كثرة ـ قلت: فلم لا تسمّيه وأنت تسمّي غيره من القدرية؟ قال: لأنّ هذا كان رأساً»[4].

---

(١) انظر ص ١٤٨ ـ ١٥٤.
(٢) انظر هامش توضيح الأفكار للصنعاني، ٢/ ٢٠٠.
(٣) ص ١٤٩.
(٤) الكفاية في علم الرواية، ص ١٥٥.

وبسنده إلى أبـي داود قال: «قلت لأحمد بن حنبل: يكتب عن القدري؟ قال: إذا لم يكن داعياً»[1].

وبسنده إلى عبّاس بن محمّد قال: «قلت ليحيـى [بن معين]: هكذا تقول في كلّ داعية: لا يكتب حديثه إن كان قدرياً أو رافضياً أو كان غير ذلك من الأهواء ممّن هو داعية؟ قال: لا نكتب عنهم إلاَّ أن يكونوا ممّن يظنّ به ذلك ولا يدعو إليه كهشام الدَّسْتَوائي وغيره ممّن يرى القدر ولا يدعو إليه»[2].

قال ابن الصلاح: «وقال قومٌ: تقبل روايته إذا لم يكن داعيةً، ولا تقبل إذا كان داعيةً إلى بدعته. وهذا مذهب الكثير أو الأكثر من العلماء.. وحكى بعض أصحاب الشافعيّ رضي الله عنه خلافاً بين أصحابه في قبول رواية المبتدع إذا لم يدع إلى بدعته، وقال: أمّا إذا كان داعيةً فلا خلاف بينهم في عدم قبول روايته. وقال أبو حاتم بن حبّان البستي ـ أحد المصنّفين من أئمّة الحديث ـ: الداعية إلى البدع لا يجوز الاحتجاج به عند أئمّتنا قاطبةً، لا أعلم بينهم فيه خلافاً»[3].

وقال النووي: «وقيل: يحتجّ به إن لم يكن داعيةً إلى بدعته، ولا يحتجّ به إن كان داعية. وهذا هو الأظهر الأعدل، وقول الكثير أو الأكثر. وضعّف الأوّل باحتجاج صاحبي الصحيحين وغيرهما بكثير من المبتدعة غير الدعاة»[4].

واعترض على هذا العراقي فقال: «إنّهما احتجّا أيضاً بالدعاة، فاحتجّ البخاريّ بعمران بن حِطّان، وهو من دعاة الشراة، واحتجّ الشيخان بعبد الحميد بن عبد الرحمن الحِماني، وكان داعيةً إلى الإرجاء كما قال أبو داود»[5].

---

(١) المصدر نفسه، ص ١٥٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٥ ـ ١٥٦.

(٣) علوم الحديث، ص ١٠٣، ١٠٤. وقال ابن حجر في هدي الساري ص ٣٨٥: «وفي دعوى الإجماع على ذلك نظر».

(٤) التقريب والتيسير، ص ٥١.

(٥) التقييد والإيضاح، ص ١٥٠.

وأجاب ابن حجر عن تخريج البخاري لعمران بن حطّان في صحيحه فقال: «قلت: لم يخرّج له البخاريّ سوى حديث واحدٍ من رواية يحيى بن أبي كثير عنه.. وهذا الحديث إنّما أخرجه البخاري في المتابعات، فللحديث عنده طرق غير هذه من رواية عمر وغيره. وقد رواه مسلم من طريق أخرى عن ابن عمرو وغيره، وقد رواه مسلم من طريق أخرى عن ابن عمر نحوه. ورأيت بعض الأئمّة يزعم أنّ البخاريّ إنّما أخرج له ما حمل عنه قبل أن يرى رأي الخوارج، وليس ذلك الاعتذار بقويّ، لأنّ يحيى بن أبي كثير إنّما سمع منه باليمامة في حال هروبه من الحجّاج، وكان الحجّاج يطلبه ليقتله لرأيه رأي الخوارج.. على أنّ أبا زكريا الموصلي حكى في تاريخ الموصل عن غيره أنّ عمران هذا رجع في آخر عمره عن رأي الخوارج. فإن صحّ ذلك كان عذراً جيّداً، وإلاّ فلا يضرّ التخريج عمّن هذا سبيله في المتابعات. والله أعلم»[1].

وأجاب أيضاً عن تخريج البخاري لعبد الحميد بن عبد الرحمن الحِماني بقوله: «قلت: إنّما روى له البخاري حديثاً واحداً في فضائل القرآن من روايته عن بريد بن عبد الله بن أبي بردة.. وهذا الحديث قد رواه مسلم من طريق أخرى.. فلم يخرّج له إلاّ ما له أصل. والله أعلم»[2].

٧قال شيخنا نور الدين عتر حفظه الله ورعاه:

«وما وقع في الصحيحين من الرواية لبعض المبتدعة الدعاة لا يخلّ بهذه القاعدة، ولا يطعن في الكتابين، لأنّه قليل نادرٌ جداً كما حقّق الحافظ ابن حجر، وقد توفّر فيهم من الصدق ما لو أنّ أحدهم أن يخرّ من السماء أهون عليه من أن يكذب على رسول الله ﷺ، لذلك استثني هؤلاء الرواة القلائل. وواضح أنّ هذا الأمر لا يستطيع تقديره غير أولئك الأئمّة المعاصرين للرواة أو قريبي العهد بهم. كما أنّ النادر لا حكم له». [منهج النقد ص ٨٤].

ويتفرّع على عدم قبول الداعية عدم قبول غير الداعية إذا روى ما يوافق بدعته.

---

(١) هدي الساري، ٤٣٢، ٤٣٣.
(٢) المرجع نفسه، ٤١٦.

وهذا ما ذهب إليه الجُوزجاني حيث قال: «ومنهم زائغ عن الحقّ [أي عن السنّة] صدوق اللهجة، قد جرى في الناس حديثُه، إذ كان مخذولاً في بدعته، مأموناً في روايته. فهؤلاء عندي ليس فيهم حيلةٌ إلاّ أن يؤخذ من حديثهم ما يُعرفُ إذا لم يقوّ به بدعته، فيتّهم عند ذلك»[1].

قال ابن حجر: «وما قاله [الجُوزجاني] متّجه، لأنّ العلّة التي لها رُدَّ حديث الداعية واردةٌ فيما إذا كان ظاهر المرويّ يوافق مذهب المبتدع ولو لم يكن داعية. والله أعلم»[2]. أمّا العلّة التي لأجلها ردّ حديث الداعية فهي «أنّ تزيين بدعته قد يحمله على تحريف الروايات وتسويتها على ما يقتضيه مذهبه»[3].

وإذا تساءل أحدٌ: لماذا الأصل في المبتدع الشكّ؟ فالجواب: لأنّ البدع نشأت على الكذب أوّل ما نشأت. وينظر لتوكيد هذا كتاب ابن العربي «العواصم من القواصم» بتحقيق محبّ الدين الخطيب، ففيه ادّعاء المبتدعة على عثمان رضي الله عنه أموراً كاذبة، وفيه نشرهم للرسائل في الآفاق بطرق ملتوية.

وفي هذا يقول الخطيب البغدادي: «إنّما منعوا أن يكتب عن الدعاة خوفاً أن تحملهم الدعوة إلى البدعة والترغيب فيها على وضع ما يحسّنها»[4]. وبسنده إلى ابن لهيعة «أنّه سمع رجلاً من أهل البدع رجع عن بدعته فجعل يقول: انظروا هذا الحديث عمّن تأخذونه، فإنّا كنّا إذا رأينا رأياً جعلناه حديثاً»[5]. وبسنده إلى أبي الأسود قال: حدثني المنذر بن الجهم ــ وكان قد دخل في الأهواء ثمّ نزع بعد ذلك وأنكره ــ وكان لمّا نزع يقول: أحذّركم أصحاب الأهواء، فإنّا والله كنّا نحتسب الخير في أن نروي لكم ما يضلّكم»[6].

---

(١) أحوال الرجال، ص ٣٢.

(٢) شرح النخبة، ص ١٠١.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٠١.

(٤) الكفاية في علم الرواية، ص ١٥٦.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٥١.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٥٦.

كما يتفرّع على التفريق بين رواية الداعية وغيره أيضاً التفريق بين من يغلو في هواه ومن لا يغلو.

قال ابن رجب الحنبلي: «ومنهم من فرّق بين من يغلو في هواه ومن لا يغلو، كما ترك ابن خزيمة حديث عبّاد بن يعقوب لغلوّه، وسئل ابن الأخرم: لم ترك البخاري حديث أبي الطفيل؟ قال: لأنّه كان يفرط في التشيّع»[1].

**الترجيح:**

أمّا ما هو الراجح من هذه المذاهب فالذي ينشرح إليه الصدر هو المذهب الرابع، وهو أن يُقبل غير الداعية إن تحقّقت فيه شروط القبول، ويردّ الداعية إلى بدعته، على أن يلحق بهذا ما تفرّع عنه وهو أن تردّ رواية الغالي في بدعته، ورواية غير الداعية إذا وافقت بدعته.

وسبب قبول غير الداعية ما ذكره الخطيب البغدادي حيث قال: «والذي يعتمد عليه في تجويز الاحتجاج بأخبارهم [ما] اشتهر من قبول الصحابة أخبار الخوارج وشهاداتهم ومن جرى مجراهم من الفسّاق بالتأويل، ثمّ استمرار عمل التابعين والخالفين بعدهم على ذلك، لما رأوا من تحرّيهم الصدق وتعظيمهم الكذب، وحفظهم أنفسهم عن المحظورات من الأفعال، وإنكارهم على أهل الريب والطرائق المذمومة، ورواياتهم الأحاديث التي تخالف آراءهم ويتعلّق بها مخالفوهم في الاحتجاج عليهم. فاحتجّوا برواية عمران بن حطّان وهو من الخوارج، وعمرو بن دينار وكان ممّن يذهب إلى القدر والتشيّع. وعكرمة وكان إباضياً، وابن أبي نَجيح وكان معتزلياً. وعبد الوارث بن سعيد وشبل بن عباد وسيف بن سليمان وهشام الدستوائي وسعيد بن أبي عروبة وسلّام بن مسكين وكانوا قدرية. وعلقمة بن مرثد وعمرو بن مرّة ومِسْعَر بن كِدام وكانوا مرجئة. وعبيد الله بن موسى وخالد بن مَخْلَد وعبد الرزاق بن همّام وكانوا يذهبون إلى التشيّع في خلق كثير يتّسع ذكرهم، دوّن أهل العلم قديماً وحديثاً روايتهم، واحتجّوا بأخبارهم فصار ذلك كالإجماع منهم، وهو أكبر الحجج في هذا الباب، وبه يقوى الظنّ في مقاربة الصواب»[2].

---

(١) شرح علل الترمذي، ١/٥٥. وانظر أيضاً الكفاية في علم الرواية للخطيب، ص ١٥٩ ــ ١٦٠.

(٢) الكفاية في علم الرواية، ص ١٥٣، ١٥٤.

وأمّا سبب ردّ الداعية، فهو أنّ الداعية يحاول دائماً أن يقنع الناس بفكره ويستميلهم إلى رأيه، فلا يؤمن أن تحمله الرغبة في استمالتهم على تزيين بدعته بشتّى الوسائل، حتّى لو أدّاه الحال إلى اختلاق الأحاديث، ومتى شُكّ في عدالة الراوي لم يعد أهلاً لأن يُروى عنه. وفي معناه الغالي وغير الداعية إذا روى ما يوافق بدعته.

وإذا اعترض بأنّ صاحبي الصحيحين رويا عن بعض الدعاة إلى بدعهم فيجاب عليه بأنّهما أعرف بمن رويا عنه وكيف رويا عنه، وقد تقدّمت[1] إجابة ابن حجر عن تخريج البخاري لعمران بن حطّان في صحيحه حديثاً واحداً، وعن تخريجه حديثاً واحداً أيضاً لعبد الحميد بن عبد الرحمن الحِماني. كما تقدّم[2] أنّ كثيراً ممّن رمي بالتشيّع من رواة الصحيحين لا تعرفهم كتب الشيعة أصلاً، وإنّما كان رميهم بذلك تقوّلاً وافتراء.

وأمّا ردّهم لرواية المبتدع الذي يستحلّ الكذب لمن وافقه في بدعته فهو تحصيل حاصل، فمن يستحلّ الكذب لأيّ سبب من الأسباب تردّ روايته، سواء كان صاحب بدعة أم لا. بل إنّ استحلاله الكذب لنصرة موافقيه بدعة بذاتها يُردّ لأجلها ولو لم يكن له بدعة غيرها.

ويبقى موضع اجتهاد أخير في هذا المجال، هو الاجتهاد في كون الراوي داعيةً إلى بدعته أم لا، وكونه ممّن يغلو في بدعته أم لا، فإن لم يكن داعية إلى بدعته، فهل يروي ما يوافقها أو لا؟ وقد تختلف أنظار المجتهدين في الراوي الواحد، إذ قد يترك المبتدع بدعته ويتوب، ولا بدّ من مراجعة مصادر أصحاب البدعة نفسها في معرفة رواتهم أيضاً حتّى لا نخطىء الحكم. والله أعلم وأحكم، وهو خير الحاكمين.

---

(١) ص ٢٠٤.

(٢) ص ١٨٨.

## التطبيق على هذا الفصل:

قال الشيخ عبد الله الغماري[1]: «الخلاف في قبول رواية المبتدع خلاف نظري. أمّا في التطبيق فالعمل على قبول روايته إذا كان ثقة ضابطاً سواء كان داعية أم لا. ولا عبرة بمذهبه.

يقول الذهبي في ترجمة أبان بن تغلب الكوفي[2]: شيعي جلد لكنّه صدوق. فلنا صدقه وعليه بدعته. وهذا هو الصواب الذي استقرّ عليه العمل».

قلت: لمّا كان العمل على قبول رواية المبتدع غير المكفَّر ببدعته إن لم يكن داعيةً إليها، فإنَّه يصعب علينا إيجاد تطبيقات مبنيّة على اختلاف الفقهاء بسبب اختلافهم في قبول راوٍ مبتدع.

بيد أنّه حصل اختلاف بين أهل السنّة والجماعة من جهة، وبين الشيعة الإمامية من جهة أخرى، بسبب توثيق الشيعة الإمامية لرواةٍ من المبتدعة ردّهم أهل السنة والجماعة لا بسبب بدعتهم، وإنّما لأسبابٍ أخرى كالنكارة أو شدّة الغلوّ في البدع أو غير ذلك من الأسباب التي سنراها في التطبيقات التالية.

### تطبيق (١):

أوجب الإمامية مسح الرجلين في الوضوء وقالوا: لا يجزىء غسلهما خلافاً لما هو مجمعٌ عليه عند أهل السنّة والجماعة من أنّ الواجب هو الغسل وأنّ مسح الرجلين في الوضوء لا يجزىء.

أخرج الكليني[3] من حديث عليّ بن إبراهيم عن أبيه، عن حمّاد، عن حريز، عن زرارة قال: قال لي: **«لو أنّك توضّأت فجعلت مسح الرجلين غسلاً ثمّ أضمرت أنّ ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء. ثمّ قال: ابدأ بالمسح على الرجلين، فإن بدا لك غسلٌ فغسلته فامسح بعده ليكون آخر ذلك المفروض»**.

---

(١) سؤالات الشيخ محمد حبيب الله للعلاّمة عبد الله بن الصديق الغماري، ص ٥.

(٢) ميزان الاعتدال، ١/ ٥.

(٣) الكافي: كتاب الطهارة، باب مسح الرأس والقدمين، ح (٨)، ٣/ ٣١.

هذا الأثر في سنده من تُكُلِّم فيه من أهل البدع. منهم:

**علي بن إبراهيم أبو الحسن المحمّدي**: قال الذهبي[1]: «رافضيٌّ جَلْد. له تفسير فيه مصائب». ومنهم:

**زرارة بن أَعْيَن**: قال الذهبي[2]: «يترفّض».

وقال ابن أبي حاتم[3]: «روى عن أبي جعفر» ــ يعني الباقر.

وقال سفيان الثوريّ: ما رأى أبا جعفر[4]. وقال العقيلي[5]: «حدثنا أبو يحيى بن أبي مرّة، حدثني سعيد بن منصور قال: حدثنا السماك قال: خرجت إلى مكّة فلقيني زرارة بن أعين بالقادسية فقال: إنّ لي إليك حاجة وأرجو أن أُبْلُغَها بك ــ وعَظَّمها ــ فقلت: ما هي؟ فقال: إذا لقيتَ جعفر بن محمّد فأقرئه منّي السلام، وسله أن يخبرني أمن أهل الجنّة أنا أم من أهل النار؟ فأنكرتُ ذلك عليه. فقال لي: إنّه يعلم ذلك، فلم يزل بي حتّى أجبتُه. فلمّا لقيتُ جعفر بن محمّد أخبرتُه بالذي كان منه، فقال: هو من أهل النار. فوقع في نفسي شيء ممّا قال. فقلتُ: ومن أين علمتَ ذاك؟ فقال: مَن ادّعى عليَّ عِلْمَ هذا فهو مِن أهل النار. فلمّا رجعتُ لقيني زرارة بن أعين فسألني عمّا عملت في حاجته، فأخبرته بأنّه قال لي: إنّه مِن أهل النار. فقال: كال لك يا عبد الله مِن جراب النُّورة. قلتُ: وما جراب النُّورة؟ قال: عَمِلَ معك بالتقيّة».

**قلت**: وبالرغم من هذا الكلام فالإمامية على توثيق زرارة. يقول أبو الحسن الشعراني في تحقيقه لكتاب وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة[6]؛ «والروايات التي ذكرها الكشّي في ٢٢ من صفحات كتابه في شأن زرارة تنقسم إلى قسمين: فبعضٌ

---

(١) ميزان الاعتدال: ٣/ ١١١.

(٢) ميزان الاعتدال: ٢/ ٦٩.

(٣) الجرح والتعديل: ٤/ ٦٠٤.

(٤) ميزان الاعتدال: ٢/ ٧٠.

(٥) الضعفاء الكبير: ٢/ ٩٦، ٩٧.

(٦) ٢٠/ ١٩٦ ــ ١٩٨.

منها فيه المدح والثناء له والإشارة بمكانته السامية ومنزلته العظيمة عند الإمام الصادق وأبيه عليهما السلام، وتقدُّمه على أصحابه في العلم والمعرفة وحِفْظ أحاديث أهل البيت عن الضياع والتلف. وبعضٌ منها يدلّ على عكس ذلك وأنّ الرجل كان كذّاباً وضّاعاً مرائياً داسًّا في الأحاديث». ثمّ قال: «الكلمات التي تدلّ على الذمّ والتكذيب إنّما صدرت للدفاع والمحافظة والتقيّة». اهـ.

وهكذا ترى أنّ هؤلاء الرواة الذين لم يثق أهل السنّة والجماعة بهم تمسّك علماء الإماميّة بمرويّاتهم وصحّحوها. بل أطال الحرّ العاملي[1] النَّفَس في تصحيح كلّ ما روي في الكتب الأربعة الكافي والتهذيب والاستبصار ومَن لا يحضره الفقيه.

وفي مقابل قول الذهبي في عليّ بن إبراهيم: «له تفسير فيه مصائب»، يقول الحرّ العاملي[2]: «قد شهد عليّ بن إبراهيم أيضاً بثبوت أحاديث تفسيره وأنّها مرويّةٌ عن الثقات، عن الأئمّة عليهم السلام».

ولئن قال قائلٌ: إنّ دليل الإمامية في مسح الرجلين في الوضوء هو القراءة المتواترة بكسر اللام من قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾، يقال: إنّ القراءة بفتح اللام ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ متواترة أيضاً، فلا بدّ من الأخذ ببيان السنّة في هذه الحال. والسنّة الصحيحة قد قضت بالغسل لا بالمسح. والله تعالى أعلم وأحكم وإليه المصير.

**تـطـبـيـق (٢):**

استحبّ أهل السنّة والجماعة المسح على الخفّين وأجمعوا على تواتر الأخبار في ذلك. وحرّم الإمامية المسح إلاّ لضرورة شديدة أو تقيّة عظيمة.

أخرج الحرّ العاملي في وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة[3] من حديث عليّ بن إبراهيم عن أبيه، عن حمّاد بن عيسى، عن إبراهيم بن عثمان، عن سليم بن قيس

---

(١) وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: ٢٠/ ٦١ ـ ٧٩.

(٢) المرجع نفسه: ٢٠/ ٦٨.

(٣) كتاب الطهارة، باب عدم جواز المسح على الخفّين إلاّ لضرورة شديدة أو تقيّة عظيمة، ح (٣)، ١/ ٣٢٢.

الهلالي قال: «خطب أمير المؤمنين عليه السلام فقال: قد عملت الولاة قبلي أعمالاً خالفوا فيها رسول الله ﷺ متعمّدين لخلافه. ولو حملت الناس على تركها لتفرّق عنّي جندي. أرأيتم لو أمرت بمقام إبراهيم فرددته إلى الموضع الذي كان فيه (إلى أن قال): وحرّمت المسح على الخفّين...»، الحديث.

وأخرج الطوسي[1] من حديث الحسين بن سعيد عن حمّاد، عن حريز، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: «جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبي ﷺ وفيهم عليّ عليه السلام، فقال: ما تقولون في المسح على الخفّين؟ فقام المغيرة بن شعبة فقال: رأيت رسول الله ﷺ يمسح على الخفّين. فقال عليّ عليه السلام: قبل المائدة أو بعدها؟ فقال: لا أدري. فقال عليّ عليه السلام: سبق الكتاب الخفّين، إنّما أنزلت المائدة قبل أن يُقبض بشهرين أو ثلاثة».

هذه الأحاديث التي تمسّك بها الإمامية في تحريم المسح على الخفّين لا تقوم بها حجّة، لما في رواتها من مطاعن، فضلاً عن مخالفتها لما تواتر من أحاديث المسح على الخفّين. وحسبي أن أشير هنا إلى بعض ما جاء في رواتها من مطاعن:

عليّ بن إبراهيم تقدّم[2] أنّه رافضي جلد، له تفسير فيه مصائب.

حمّاد بن عيسى الجهني غريق الجحفة قال الذهبي[3]: «عن جعفر الصادق وابن جريج بطامّات... ضعّفه أبو داود وأبو حاتم والدارقطني».

سليم بن قيس الهلالي: نقل بعضهم أنّ كتابه موضوع[4].

زرارة بن أعين: تقدّم[5] أنّه يترفّض، وأنّه روى عن الباقر رضي الله عنه وما رآه،

---

(١) تهذيب الأحكام، أبواب الزيادات في أبواب كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء والفرض منه، ح (٢١)، ١/٣٦١.

(٢) في التطبيق السابق، ص: ٢٠٩.

(٣) ميزان الاعتدال: ١/٥٩٨.

(٤) وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: ٢٠/ ٢١٠.

(٥) في التطبيق السابق، ص: ٢٠٩.

وأنّه ادّعى على جعفر الصادق رضي الله عنه أنّه يعلم مِن أهل الجنّة زرارة أم من أهل النّار، وأنّ بعض روايات الكشّي فيها أنّ زرارة كان كذّاباً وضّاعاً مرائياً داسًّا في الأحاديث.

فهل بعد هذا البيان يمكن القول: إنّ أحاديث تحريم المسح على الخفّين صحيحة؟! ثمّ إذا أغفلنا صفات الرواة، وغضضنا الطرف عن الطعون التي فيهم ـ وهذا لا يجوز في علم الحديث ـ فكيف يقال بقبول هذه الأحاديث وهي مخالفةٌ للمتواتر[1]!

ثمّ أقول: مَن مِن الناس لا يحفظ قول عليّ رضي الله عنه «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخفّ أولى بالمسح من أعلاه»[2]؟

ثمّ انظر إلى نكارة المتن: «وقد عملت الولاة قبلي أعمالاً خالفوا فيها رسول الله ﷺ متعمّدين لخلافه»! وتعجّب من نسبته إلى عليّ رضي الله عنه! ومن مخالفته لقوله ﷺ: «فعليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين المهديّين، **عضوا عليها بالنواجذ**»[3]!

ثم كيف يَصحّ أن ينسب إلى عليّ رضي الله عنه القول: «سبق الكتاب الخفّين»، ومعلومٌ أنّ النبي ﷺ مسح على الخفّين بعد نزول سورة المائدة؟!

فعن أبي زرعة بن عمرو بن جرير «أنّ جريراً بال ثمّ توضّأ فمسح على الخفّين، وقال: وما يمنعني أن أمسح وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح؟ قالوا: إنّما كان ذلك قبل [نزول] المائدة، قال: ما أسلمت إلاّ بعد نزول المائدة». رواه أبو داود[4]. ورواه

---

(١) راجع تواتر المسح على الخفّين في لقط اللآلىء المتناثرة في الأحاديث المتواترة للزبيدي ص (٢٣٦ ـ ٢٥٠) وغيره.

(٢) أخرجه أبو داود، السنن: كتاب الطهارة، باب كيف المسح، ح (١٦٢)، ١/ ١١٤.

(٣) أبو داود، السنن: كتاب السنّة، باب في لزوم السنّة، ح (٤٦٠٧)، ٥/ ١٤، والترمذي، الجامع: كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنّة واجتناب البدع، ح (٢٦٧٦)، ٥/ ٤٤. وابن ماجه، السنن: المقدّمة، باب اتّباع سنّة الخلفاء الراشدين المهديين، ح (٤٣)، ١/ ١٦.

(٤) السنن: كتاب الطهارة، باب المسح على الخفّين، ح (١٥٤)، ١/ ١٠٧.

البخاري[1] ومسلم[2] من حديث إبراهيم النخعيّ عن همّام بن الحارث قال: «رأيت جرير بن عبد الله بال ثمّ توضّأ، ومسح على خفّيه، ثمّ قام فصلّى، فسئل، فقال: رأيت النبيّ ﷺ صنع مثل هذا». قال إبراهيم: فكان يعجبهم، لأنّ جريراً كان من آخر من أسلم. وفي لفظٍ لمسلم: قال إبراهيم: «كان يعجبهم هذا الحديث، لأنّ إسلام جرير كان بعد نزول المائدة».

وفي رواية النسائي[3]: «وكان أصحاب عبد الله [أي ابن مسعود] يعجبهم قول جرير. وكان إسلام جرير قبل موت النبيّ ﷺ بيسير».

**تطبيق (٣):**

يدّعي الإمامية جواز الصلاة عن الميت، خلافاً لأهل السنّة والجماعة في ذلك. أخرج الحرّ العاملي في وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة[4] من حديث محمّد بن الحسن [الطوسي] بإسناده عن محمّد بن عبد الحميد عن ابن أبي عمير، عن هشام بن الحكم، عن عمر بن يزيد قال: «**كان أبو عبد الله عليه السلام يصلّي عن ولده في كلّ ليلةٍ ركعتين، وعن والديه في كلّ يومٍ ركعتين، فقلت له: جُعِلْتُ فِداك، كيف صار للولد الليل؟ قال: لأنّ الفراش للولد. قال: وكان يقرأ فيهما: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴿١﴾﴾ و ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴿١﴾﴾**».

**قلت:** هذا الحديث الذي يُثْبِتُ الإماميّة بمثله جواز الصلاة عن الميت، في سنده هشام بن الحكم أبو محمّد الشيباني، وهو من كبار المبتدعة الداعين إلى بدعهم. بل هو الذي تُنسب إليه إحدى فرقتي الهشامية من الرافضة.

---

(١) الصحيح: كتاب الصلاة، باب الصلاة في الخفاف، ح (٥٣)، ١/ ١٧٣.

(٢) الصحيح: كتاب الطهارة، باب المسح على الخفّين، ح (٧٢/ ٢٧٢)، ١/ ٢٢٨.

(٣) السنن: كتاب الطهارة، باب المسح على الخفّين، ١/ ٨١.

(٤) كتاب الطهارة، باب استحباب الصلاة عن الميت والصوم والحجّ والصدقة والبرّ والعتق عنه، والدعاء له والترحّم عليه، وجواز التشريك بين اثنين في ركعتين وفي الحجّ، ح (٧)، ٢/ ٦٥٦.

قال ابن حجر[1]: «كان من كبار الرافضة ومشاهيرهم. وكان مجسِّماً، يزعم أنّ ربّه طوله سبعة أشبار بشبر نفسه. ويزعم أنّ علم الله محدث».

وقال ابن قتيبة[2]: «نجده رافضياً غالياً... ويقول بالإجبار الشديد».

وقال عبد القاهر البغدادي[3]: «زعم هشام بن الحكم أنّ معبوده جسمٌ ذو حدٍّ ونهاية... وزعم أيضاً أنّه نورٌ ساطع يتلألأ كالسبيكة الصافية من الفضة... وكان هشام يجيز على الأنبياء العصيان مع قوله بعصمة الأئمّة من الذنوب... وكان هشام على مذهب الإمامية في الإمامة. وأكفره سائر الإمامية بإجازته المعصية على الأنبياء».

**قلت**: بل وثّقه الإمامية بالرغم من كلّ ما قيل فيه.

قال الحرّ العاملي[4]: «كان ثقةً في الروايات، حسن التحقيق بهذا الأمر، ورويت له مدائح جليلة عن الصادق والكاظم عليهما السلام. وكان ممّن فتق الكلام في الإمامة، وهذّب المذهب بالنظر. وكان حاذقاً بصناعة الكلام، حاضر الجواب. قاله العلّامة والشيخ إلاّ التوثيق. وروى الكشّي له مدحاً كثيراً وذمّاً يسيراً، لعلَّ الوجه فيه ما مرَّ في زرارة» ـ أي: أنّ الذمّ فيه كان تقيّة ـ.

وبالتالي يَستحبّ الإمامية الصلاة عن الميت بمثل هذا الحديث الذي في سنده هشام بن الحكم. ويبدو لي ـ والله أعلم ـ إضافة إلى ضعف السند نكارة المتن، فهل كان الباقر محتاجاً إلى صلاة ابنه الصادق رضي الله عنهما! عدا عن مخالفة الإجماع على عدم جواز الصلاة عن الغير، إضافة إلى مخالفة مفهوم الحديث الثامن في الباب نفسه[5] عن معاوية بن عمّار قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أي: شيء يلحق الرجل بعد

---

(١) لسان الميزان: ٧/ ٢٦٥.

(٢) مختلف الحديث: ص ٣٥.

(٣) الفرق بين الفرق: ص ٤٤ ـ ٤٦.

(٤) وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: ٢٠/ ٣٦١، ٣٦٢.

(٥) ح (٨)، ٢/ ٦٥٦.

موته؟ قال: يلحقه الحجّ عنه، والصدقة عنه، والصوم عنه». ليس فيه ذكر الصلاة. ولا أعلم حديثاً مقبولا في الصلاة عن الميت، كما ثبت في الحجّ والصوم والصدقة والدعاء، فينبغي أن لا يُصلّى عن الميت، لأنّ هذا الحكم يحتاج إلى توقيف من الشارع الحكيم ولا يثبت بأحاديث منكرة ولا بأمور عقليّة، والله أعلم وأحكم.

**تـطـبـيـق (٤):**

استحبّ الإمامية اتّخاذ يوم الثامن عشر من ذي الحجّة عيداً يصومونه ويلبسون فيه الجديد، ولهم في ذلك روايات في أسانيدها روافض أصحاب مناكير.

أخرج الحرّ العاملي في وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة[١] من حديث جماعةٍ عن أبـي محمّد هارون بن موسى التَّلَّعُكْبري، عن عليّ بن أحمد الخراساني الحاجب، عن سعيد بن هارون أبـي عمرو المروزي، عن الفيّاض بن محمّد بن عمر الطوسي أنّه شهد أبا الحسن عليّ بن موسى الرضا عليه السلام في يوم الغدير، وبحضرته جماعةٌ من خاصّته قد احتبسهم للإفطار قد قدّم إلى منازلهم الطعام والبرّ والصلات والكسوة حتّى الخواتيم والنعال، وقد غيّر من أحوالهم وأحوال حاشيته، وجُدّدت له آلة غير الآلة التي جرى الرسم بابتذالها قبل يومه، وهو يذكر فضل اليوم وقِدَمِه، فكان من قوله عليه السلام: حدّثني الهادي أبـي عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليهم السلام أنّه اتّفق في زمانه الجمعة والغدير، فصعد المنبر على خمس ساعاتٍ من نهار ذلك اليوم، ثمّ ذكر خطبته عليه السلام بطولها (إلى أن قال): ثمّ إنّ الله تعالى جمع لكم معشر المؤمنين في هذا اليوم عيدين عظيمين كبيرين لا يقوم أحدهما إلاّ بصاحبه ليكمل عندكم جميل صنعه. ثمّ ذكر من فضل يوم الغدير شيئاً كثيراً جدًّا (إلى أن قال): فالدرهم فيه بمائة ألف درهم، والمزيد من الله عزّ وجلّ. وصوم هذا اليوم ممّا ندب الله تعالى إليه، وجعل الجزاء العظيم كفاءً له عنه، حتّى لو تعبّد له عبدٌ من العبيد في الشبيبة من ابتداء الدنيا إلى تقضّيها صائماً نهارها، قائماً ليلها إذا أخلص المخلص في صومه لقصرت إليه أيّام الدنيا عن

---

(١) كتاب الصوم: باب استحباب صوم يوم الغدير وهو ثامن عشر ذي الحجّة واتخاذه عيداً وكثرة العبادة فيه، وخصوصاً الإطعام والصدقة والصلة ولبس الجديد، ح (١١)، ٧/٣٢٦.

كفائه. ومن أسعف أخاه مبتدئاً، وبرّه راغباً فله كأجر مَن صام هذا اليوم وقام ليلة. ومن أفطر مؤمناً في ليلته فكأنّما فطّر فِياماً وفِياماً[1] ــ يعدّها بيده عشرة ــ فنهض ناهضٌ فقال: وما الفِيام؟ قال: مائة ألف نبـيّ وصدّيق وشهيد. فكيف بمن تكفّل عدداً من المؤمنين والمؤمنات! وأنا ضمينه على الله تعالى الأمان من الكفر والفقر. وإن مات في ليلته أو يومه أو بعده إلى مثله من غير ارتكاب كبيرة فأجره على الله. ومن استدان لإخوانه وأعانهم فأنا الضامن على الله إن أبقاه قضاه، وإن قبضه حمله عنه. وإذا تلاقيتم فتصافحوا بالتسليم وتهابّوا النعمة في هذا اليوم. وليبلّغ الحاضر الغائب، والشاهد الباين. وليعد الغنيّ على الفقير والقويّ على الضعيف. أمرني رسول الله ﷺ بذلك. ثمّ أخذ عليه السلام في خطبة الجمعة، وجعل صلاة جمعته صلاة عيده. وانصرف بولده وشيعته إلى منزل الحسن بن عليّ عليه السلام بما أعدّ له من طعام. وانصرف غنيّهم وفقيرهم برفده إلى عياله». اهـ.

**قلت**: هذا الحديث في سنـده هارون بن موسى أبو محمّد التَّلَّعُكْبري.

قال الذهبـي[2]: «راوية للمناكير رافضي».

**قلت**: لئن كان لا يضرّ كونه رافضيًّا، فإنّ روايته للمناكير تضرّ وتقدح في حديثه، ثمّ إنّ النكارة ظاهرةٌ في متن هذا الحديث، لأنّ فيه إخلالاً بموازين الأعمال في قوله: «فالدرهم فيه بمائة ألف درهم... حتّى لو تعبّد عبدٌ من العبيد في الشبيبة من ابتداء الدنيا إلى تقضّيها صائماً نهارها، قائماً ليلها إذا أخلص المخلص في صومه لقصرت إليه أيّام الدنيا عن كفائه... ومن فطّر مؤمناً في ليلته فكأنّما فطّر عشرة أضعاف مائة ألف نبـيّ وصدّيق وشهيد ــ أي مليون ــ. فهذه نكارة ظاهرة ترجع إلى ركّة المعنى، لأنّ فيها الوعد العظيم على الفعل اليسير، وهذا أشبه بأحاديث القصّاص.

ومن المشهور أيضاً أنّ الأعياد أيّام أكلٍ وشرب لا أيّام صوم، فلا صيام يوم الفطر

---

(١) الفِئام: الجماعة من الناس، والعامّة تقول فِيام بلا همز وهي الجماعة. لسان العرب (فأم) ٤٤٧/١٢.

(٢) ميزان الاعتدال ٢٨٧/٤.

ولا يوم الأضحى ولا يوم الجمعة منفرداً. فكيف يجعل يوم الغدير عيداً ويؤمر بصومه!!! فضلاً عن أنّه لا أعياد للمسلمين سوى الفطر والأضحى والجمعة.

وأنكر ما في الحديث ما نسب إلى عليّ رضي الله عنه من قول: «وأنا ضمينه على الله تعالى الأمان من الكفر والفقر». ونكارته ظاهرة.

وبالرغم من قول الذهبي في هارون بن موسى: «راوية للمناكير رافضي»، فإنّ الحرّ العاملي صحّح أحاديثه ووثّقه وقال: «كان وجهاً في أصحابنا ثقة معتمداً لا يُطعن عليه»[(١)]!!!. اهـ.

### تـطـبـيـق (٥):

لا يجيز الإمامية صلاة التراويح جماعةً في رمضان. ويروون في ذلك رواياتٍ عن بعض الروافض المطعون فيهم، ثمّ يعملون بهذه الروايات مخالفين ما أجمعت عليه الأمة وتواتر العمل به من لدن خلافة عمر رضي الله عنه إلى يومنا هذا في جميع أقطار المسلمين. وكذلك يجعل الإمامية صلاة الضحى معصية بالرغم من استفاضة الأحاديث فيها.

أخرج الحرّ العاملي في وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة[(٢)] من طريق محمّد بن عليّ بن الحسين [ابن بابويه القمّي] بأسانيده عن زرارة ومحمّد بن مسلم والفُضَيل أنّهم سألوا أبا جعفر الباقر عليه السلام وأبا عبد الله الصادق عليه السلام عن الصلاة في شهور رمضان نافلةً بالليل في جماعة، فقالا: «إنّ رسول الله ﷺ كان إذا صلّى العشاء الآخرة انصرف إلى منزله ثمّ يخرج من آخر الليل إلى المسجد فيقوم فيصلّي، فخرج في أوّل ليلةٍ من شهر رمضان ليصلّي كما كان يصلّي فاصطفَّ الناس خلفه فهرب منهم إلى بيته وتركهم، ففعلوا ذلك ثلاث ليال، فقام في اليوم الرابع على منبره، فحمد الله

---

(١) وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: ٢٠/ ٣٦١.

(٢) كتاب الصلاة، باب عدم جواز الجماعة في صلاة النوافل في شهر رمضان ولا في غيره عدا ما استثني، ح (١)، ٥/ ١٩١..

وأثنى عليه ثمّ قال: أيّها الناس إنّ الصلاة بالليل في شهر رمضان من النافلة في جماعةٍ بدعة، وصلاة الضحى بدعة. ألا فلا تجمعوا ليلاً في شهر رمضان لصلاة الليل، ولا تصلّوا صلاة الضحى، فإنّ تلك معصية. ألا وإنّ كلّ بدعةٍ ضلالة، وكلّ ضلالةٍ سبيلها إلى النار. ثمّ هو نزل وهو يقول: قليلٌ في سنّة خيرٌ من كثير في بدعة».

وأخرج الحرّ العاملي[1] أيضاً من طريق محمد بن يعقوب [الكُليني] عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمّاد بن عيسى [الجهني]، عن إبراهيم بن عثمان [الخزّاز]، عن سليم بن قيس الهلالي قال: «خطب أمير المؤمنين عليه السلام، فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ صلّى على النبيّ ﷺ، ثمّ قال: إنّ أخوف ما أخاف عليكم خلّتان: اتّباع الهوى، وطول الأمل (إلى أن قال): قد عملت الولاة قبلي أعمالاً خالفوا فيها رسول الله ﷺ متعمّدين لخلافه، فاتقين (ناقضين) لعهده، مغيّرين لسنّته، ولو حملْتُ الناسَ على تركها لتفرّق عنّي جندي حتّى أبقى وحدي أو قليل من شيعتي (إلى أن قال): واللّهِ لقد أمرت الناس أن لا يجتمعوا في شهر رمضان إلاّ في فريضة، وأعلمتهم أنّ اجتماعهم في النوافل بدعة، فتنادى بعض أهل عسكري ممّن يقاتل معي: يا أهل الإسلام غُيِّرت سنّة عمر، نهانا عن الصلاة في شهر رمضان تطوّعاً. وقد خفت أن يثوروا في ناحية جانب عسكري»، الحديث.

**قلت**: في سند الحديث الأوّل زرارة بن أعين الذي تقدّم[2]. أنّه يترفّض، وأنّه روى عن الباقر وما رآه، وأنّه ادّعى على جعفر الصادق رضي الله عنه أنّه يعلم مِن أهل الجنّة زرارة أم من أهل النار، وأنّ بعض روايات الكشّي فيها أنّ زرارة كان كذّاباً وضّاعاً مرائياً داسًّا في الأحاديث.

وفي سند الحديث الثاني عليّ بن إبراهيم الذي تقدّم[3] قول الذهبي فيه:

«رافضي جَلْد. له تفسير فيه مصائب».

---

(١) المرجع نفسه، ح (٤)، ٥/١٩٣.

(٢) في التطبيق (١) ص: ٢٠٩.

(٣) في التطبيق (١) ص: ٢٠٩.

وفيه حمّاد بن عيسى الجهني غريق الجحفة الذي تقدّم[١] قول الذهبي فيه: «عن جعفر الصادق وابن جريج بطامّات... ضعّفه أبو داود وأبو حاتم والدارقطني». وفيه أيضاً سليم بن قيس الهلالي الذي نقل بعضُهم أنّ كتابه موضوع[٢]. هذا من حيث الأسانيد أمّا من حيث المتون فكلاهما نكارته ظاهرة، إذ إنّ صلاة الضحى ممّا استفاضت الأحاديث في إثبات سنيّتها حتّى بلغ رواتها من الصحابة عشرين نفساً. قال ابن حجر في فتح الباري[٣]: «وقد جمع الحاكم الأحاديث الواردة في صلاة الضحى في جزء مفرد، وذكر لغالب هذه الأقوال مستنداً، وبلغ عدد رواة الحديث في إثباتها نحو العشرين نفساً من الصحابة».

وحسبي الإشارة في هذا المقام إلى حديثين ثابتين في الوصيّة بصلاة الضحى، لأنّ المقام مقام اختصار. الحديث الأوّل هو ما رواه البخاري[٤] ومسلم[٥] من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «أوصاني خليلي بثلاثٍ لا أدعهنّ حتّى أموت: صومِ ثلاثة أيّام من كلّ شهر، وصلاةِ الضحى، ونومٍ على وتر».

والحديث الثاني هو ما رواه مسلم[٦] من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه قال: «أوصاني حبيبي بثلاث لن أدعهنّ ما عشت: بصيام ثلاثة أيّام من كلّ شهر وصلاة الضحى وبأن لا أنام حتّى أوتر».

أمّا صلاة التراويح جماعةً فأمرها أوضح من أن يخفى، للإجماع عليها وتواتر العمل بها من لدن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى يومنا هذا.

---

(١) في التطبيق (٢) ص: ٢١١.

(٢) وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: ٢٠/ ٢١٠.

(٣) كتاب التهجد، باب صلاة الضحى في السفر، ٣/ ٥٥.

(٤) الصحيح: أبواب التطوّع، باب صلاة الضحى في الحضر، ح (١٢٠٤)، ٢/ ١٣٢.

(٥) الصحيح: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة الضحى وأنّ أقلّها ركعتان وأكملها ثمان ركعات وأوسطها أربع ركعات أوست، والحثّ على المحافظة عليها، ح (٨٥/ ٧٢١)، ١/ ٤٩٩.

(٦) المصدر نفسه، ح (٨٦/ ٧٢٢)، ١/ ٤٩٩.

وحسبي الإشارة إلى ما سيجيء في خاتمة هذه الأطروحة[1] في هذا الموضوع ولولا خشية الإطالة والتكرار لعرضت ذلك هنا، إلاّ أنّي أخشى الملل من بيان البيّنات وتوضيح الواضحات. وفي هذا مقنعٌ لمن رام الإنصاف وترك الاعتساف. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

## خاتمة الفصل الثالث:

يتبيّن لنا من خلال جولتنا في أصحاب البدع وحكم رواياتهم مقدار تعمّق أئمّة الجرح والتعديل في ملاحظة أحوال الرواة، ودراسة ما يمكن أن يؤثرّ على سلوكهم، وبالتالي على رواياتهم. وتتجلّى دقّة منهجهم في تمييزهم بين المبتدع الذي لا يدعو إلى بدعته والمبتدع الذي يدعو إليها، حيث يغلب على الظنّ أنّ الداعية قد يحمله الهوى على ارتكاب وسائل غير مشروعة كتحريف النصوص في سبيل تزيين بدعته في نظر الناس.

وظهر لنا من خلال الفصل أنّ البدع ليست مجرّد شبهات تعرض لأناس فيمكن إزالتها غالباً، وإنّما هي تيارات عنيفةٌ يكيد أصحابها غالباً لأهل السنة والجماعة. على أنّه ليس كلُّ من رمي ببدعةٍ مبتدعاً. وعليه فإنّ الدقة والحذر ينبغي أن يكونا شعار من يريد أن يحكم على المبتدعة أو على من رموا ببدعة.

وبيّنّا في هذا الفصل أقوال العلماء في مسألة دقيقة وخطيرة، وهي هل المبتدعة كفّار؟

وفي التطبيقات بيّنا أثر قبول الإمامية لرواياتٍ في أسانيدها روافض أصحاب مناكير أو أصحاب بدع مغلّظة، فنتج عن ذلك خلاف حادٌ في كثير من المسائل الفقهية بين أهل السنة والجماعة وبين الإمامية الذين ادّعوا أن الأئمّة أمروهم بمخالفة العامّة، والأئمة من هذا براء. والله أعلم.

• • •

---

(١) ص ٥٩٦.

## مخطط الفصل الرابع

# الحديث المرسل

* المرسل لغة.
* المرسل اصطلاحاً.
* التصنيف في المراسيل.
* أسباب الإرسال.
* مرسل الصحابي.
* المذاهب في الاحتجاج بالمرسل:

١ ـ قبول المرسل والاحتجاج به.

٢ ـ ردّ المرسل وعدم الاحتجاج به.

التوفيق بين كلام المحدثين والفقهاء في حكم المرسل

٣ ـ التفصيل في قبول المرسل بشروط وردّه بعدمها.

* أدلّة من قبل المراسيل.
* أدلّة من ردّ المراسيل.
* مناقشة أدلّة الفريقين.
* تنبيه على قيود الحنفية في قبول المرسل.
* المراسيل الخفي إرسالها.
* طرق معرفة المرسل الخفي.
* تطبيقات على هذا الفصل.
* خاتمة الفصل الرابع.

## الفصل الرابع
# الحديث المرسل

### المرسل لغةً:

المرسَل اسم مفعول من أرسل. وأرسل الشيء: أطلقه وأهمله[1].

وحديث مرسل إذا كان غير متّصل الإسناد. فكأنّ المرسِلَ لم يقيِّدْه بجميع رواته.

قال العلائي: «ويحتمل أن يكون من قولهم: جاء القوم أرسالاً أي قطعاً متفرّقين.. فكأنّه تصوّر من هذا اللفظ الاقتطاع، فقيل للحديث الذي قطع إسناده وبقي غير متّصل: مرسل.

ويحتمل أن يكون أصله من الاسترسال، وهو الطمأنينة إلى الإنسان والثقة به فيما يحدّثه، فكأنّ المرسِل للحديث اطمأنّ إلى مَن أرسل عنه ووثق به لمن يوصله إليه.. ويجوز أيضاً أن يكون المرسَل من قولهم ناقة مرسال أي سريعة السير.. فكأنّ المرسل للحديث أسرع فيه عجلاً فحذف بعض إسناده. والكلّ محتمل»[2].

### المرسل اصطلاحاً:

ذكر العلماء للحديث المرسل في الاصطلاح تعريفاتٍ عدّة[3] يمكن إجمالها في تعريفين:

---

(١) ابن منظور، لسان العرب (رسل)، ١١/ ٢٨٥.

(٢) جامع التحصيل في أحكام المراسيل، ٢٣، ٢٤.

(٣) انظر أهمّها عند: العلائي في جامع التحصيل، ٣٠، ٣١. وعند الصنعاني في توضيح الأفكار، ١/ ٢٨٣ ــ ٢٨٧. وعند السخاوي في فتح المغيث، ١/ ١٣٤ ــ ١٣٩. وابن عبد الشكور في فواتح الرحموت، ٢/ ١٧٤، وابن الصلاح في علوم الحديث، ص ٤٧، ٤٨ وغيرهم.

١ ـ المشهور عند المحدّثين أنّ الحديث المرسل هو ما رفعه التابعي إلى النبـي ﷺ. وهذا ما جرى عليه المتأخّرون من المحدّثين وأكثر المتقدّمين منهم، وخصّه بعضهم بما أرسله كبار التابعين.

٢ ـ المشهور عند الفقهاء والأصوليين أنّ المرسل ما سقط من إسناده راوٍ فأكثر من أيّ موضع، فالمرسل والمنقطع ـ كيفما كان ـ واحدٌ. وبهذا قال بعض المتقدمين من المحدّثين، كأبـي داود وابن أبـي حاتم الرازي كما يلحظ من كتابيهما في المراسيل.

## التصنيف في المراسيل:

التصنيف في المراسيل من أهمّ ما صنّف في علوم الحديث. قال السخاوي في فتح المغيث[(١)]: «وقد بسطنا الكلام في هذا النوع بالنسبة لما قبله، لكونه كما قال النووي في الإرشاد[(٢)] من أجلّ الأبواب، فإنّه أحكامٌ محضة، ويكثر استعماله بخلاف غيره». اهـ.

وأذكر هنا بعض ما ألّف في المراسيل قديماً وحديثاً:

١ ـ المراسيل لأبـي داود السجستاني: رتّبه على موضوعات الفقه وتوسّع فيه بمعنى المرسل ليشمل كلّ أنواع الانقطاع.

٢ ـ المراسيل لابن أبـي حاتم الرازي: رتّبه على حروف المعجم بحسب تراجم الرواة، وبدأه بباب ما ذكر في الأسانيد المرسلة أنّها لا تثبت بها حجّة. واستعمل المرسل بمعنى المنقطع أيضاً.

٣ ـ التفصيل لمبهم المراسيل للخطيب البغدادي: جعله مختصّاً بالإرسال الخفي.

٤ ـ جامع التحصيل لأحكام المراسيل للحافظ العلائي: وهو أجمع وأحسن ما كتب في أحكام المراسيل والحديث المدلّس أيضاً.

٥ ـ كتاب المراسيل وما يجري مجراها للحافظ المزّي: وهو في آخر تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف جمع فيه مراسيل أبـي داود ومراسيل الكتب الستّة على طريق الاستقصاء.

---

(١) ١/١٥٥.

(٢) إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق ﷺ: ص ٨٤.

٦ ـ الحديث المرسل: حجّيته وأثره في الفقه الإسلامي للدكتور محمد حسن هيتو: ذكر فيه أحد عشر مثالاً من الأحاديث المرسلة وبيّن اختلاف الفقهاء فيها.

٧ ـ الحسن البصري وحديثه المرسل للدكتور عمر عبد العزيز الجغبير: ذكر فيه مرسلات الحسن في الكتب الستّة وأقوال العلماء في مرسلات الحسن.

ملحوظة: جميع من بيّنوا اختلاف الفقهاء في المراسيل ذكروا أمثلة من المراسيل التي لها طرق أخرى موصولة، أو لها ما يعضدها. وسنرى شيئاً من هذا في التطبيقات[١].

## أسباب الإرسال:

لمّا كان سبب ورود الحديث معيناً على فهمه، وكذلك سبب نزول الآيات بالنسبة لتفسيرها، فإنّ معرفة أسباب الإرسال تعين في فهم أدلّة المذاهب في الاحتجاج بالمراسيل، لذا أحببت أن أذكر هنا الأسباب الباعثة على الإرسال، وهي:

١ ـ أن يكون الرجل سمع ذلك الخبر من جماعة عن المعزيّ إليه الخبر، وصحّ عنده، ووقر في نفسه، فأرسله عن ذلك المعزيّ إليه، علماً بصحّة ما أرسله. وهذا لا يضرّ[٢].

٢ ـ أن يكون المرسل للحديث نسي من حدّثه به وعرف المعزيّ إليه الحديث، فذكره عنه، فهذا أيضاً لا يضرّ إذا كان أصل مذهبه أن لا يأخذ إلاّ عن ثقة، كمالك وشعبة[٣].

٣ ـ أن لا يقصد التحديث بأنّ يذكر الحديث على وجه المذاكرة، أو على وجه الفتوى، فيذكر المتن، لأنّه المقصود في تلك الحالة دون السند، ولا سيّما إن كان السامع عارفاً بمن طوى ذكره لشهرته أو لغير ذلك من الأسباب[٤].

---

(١) ص ٢٦٠.

(٢) ابن عبد البرّ، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ١/١٧. وانظر أيضاً: ابن حجر العسقلاني، النكت على كتاب ابن الصلاح: ٢/٥٥٥.

(٣) ابن عبد البرّ، المصدر نفسه: ٧١. وابن حجر، المرجع نفسه: ٢/٥٥٥.

(٤) ابن حجر العسقلاني، النكت على كتاب ابن الصلاح: ٢/٥٥٥. وانظر أيضاً: ابن عبد البرّ، التمهيد: ١/١٧.

٤ ـ عدم الداعي إلى ذكر السند أحياناً، كما كانت الأوضاع قبل ظهور الفتن، فجرى التساهل في التصريح بالتلقّي المباشر وذكر الإسناد، بسبب صدق الرواة وأمانتهم لقربهم من عهد رسول الله ﷺ. ثمّ لمّا وقعت الفتنة تحرّوا في الإسناد وبحثوا عنه.

٥ ـ أن يرسل ويكون الباعث له على الإرسال ضعف من حدّثه. وهذا فيمن يرسل عن كلّ أحد[١]. وهذا النوع من الإرسال يضرّ في صحّة الحديث.

## مرسل الصحابي:

هو الخبر الذي أرسله الصحابي الصغير عن النبي ﷺ كابن عبّاس وابن الزبير ونحوهما ممّن لم يحفظ عن النبي ﷺ إلاّ اليسير، وكذا الصحابي الكبير فيما ثبت أنّه لم يسمعه إلاّ بواسطة.

وهذا حكمه الوصل المقتضي للاحتجاج به، لأنّ غالب رواية الصغار منهم عن الصحابة[٢].

قال النوويّ في المجموع شرح المهذّب[٣]: «أمّا مرسل الصحابي كإخباره عن شيء فعله النبي ﷺ أو نحوه، ممّا نعلم أنّه لم يحضره لصغر سنّه أو تأخّر إسلامه أو غير ذلك، فالمذهب الصحيح المشهور الذي قطع به جمهور أصحابنا وجماهير أهل العلم أنّه حجّة: وأطبق المحدّثون المشترطون للصحيح القائلون بأنّ المرسل ليس بحجّة على الاحتجاج به، وإدخاله في الصحيح، وفي صحيح البخاري ومسلم من هذا ما لا يحصى.

وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني ـ من أصحابنا [الشافعيين] ـ : لا يُحتجّ به، بل حكمه حكم مرسل غيره إلاّ أن يبيّن أنّه لا يرسل إلاّ ما سمعه من النبي ﷺ أو صحابيّ. قال: لأنّهم قد يروون عن غير صحابي. وحكى الخطيب البغدادي[٤]

---

(١) انظر: ابن حجر، المرجع نفسه: ٢/٥٥٦.

(٢) السخاوي، فتح المغيث، ١/١٥٣.

(٣) ١/٦٢

(٤) انظر: الكفاية، ٤٢٤.

وآخرون هذا المذهب عن بعض العلماء، ولم ينسبوه.. والصواب الأوّل وأنّه يحتجّ به مطلقاً، لأنّ روايتهم عن غير الصحابـي نادرة، وإذا رووها بيّنوها، فإذا أطلقوا ذلك فالظاهر أنّه عن الصحابة، والصحابة كلّهم عدول. والله أعلم».

وقول الأستاذ أبـي إسحاق الإسفراييني وغيره من أئمّة الأصول: «إنّه لا يحتجّ به» ضعيف، كذا قاله السخاوي في فتح المغيث[1].

والدليل على قبول مرسل الصحابـي ما رواه الخطيب البغدادي[2] بسنده إلى البراء بن عازب رضي الله عنه قال: «ليس كلّنا سمع حديث رسول الله ﷺ، كانت لنا ضيعة وأشغال، وكان الناس لم يكونوا يكذبون يومئذٍ فيحدّث الشاهد الغائب»، وما رواه أيضاً بسنده إلى أنس بن مالك رضي الله عنه أنّه قال[3]: «ليس كلّ ما نحدّثكم عن رسول الله ﷺ سمعناه منه، ولكن حدّثنا أصحابنا، ونحن قومٌ لا يكذب بعضهم بعضاً».

وممّا ينبغي التنبّه له من أنّ مراسيل الصحابة مقبولة بالاتّفاق ـ إلّا عند من شذّ ـ إنّما المقصود بذلك من أمكنه التحمّل والسماع وكان مميّزاً منهم، أمّا من لم يمكنه ذلك كمحمّد بن أبـي بكر رضي الله عنهما الذي ولد عام حجّة الوداع، فهذا حديثه مرسل.

قال السخاوي[4]: «لا يقال إنّه مقبول كمراسيل الصحابة؛ لأنّ رواية الصحابة إمّا أن تكون عن النبـي ﷺ، أو عن صحابـي آخر، والكلّ مقبول، واحتمال كون رواية الصحابـيّ الذي أدرك وسمع يروي عن التابعين بعيد جداً بخلاف مراسيل هؤلاء، فإنّها عن التابعين بكثرة، فقوي احتمال أن يكون الساقط غير الصحابـي، وجاء احتمال كونه غير ثقة». والله أعلم.

## المذاهب في الاحتجاج بمرسل غير الصحابـي:

للعلماء في الاحتجاج بالمرسل مذاهب عديدة ترجع كلّها إلى ثلاثة مذاهب أساسية:

---

(١) ١/١٥٣، ١٥٤.

(٢) الكفاية، ٤٢٤.

(٣) المصدر نفسه: ٤٢٥.

(٤) فتح المغيث، ١/١٥٤.

**المذهب الأوّل: قبول المرسل والاحتجاج به:**

قال أبو داود السجستاني: «وأمّا المراسيل فقد كان يحتجّ بها العلماء فيما مضى، مثل سفيان الثوري، ومالك بن أنس، والأوزاعي حتّى جاء الشافعيّ فتكلّم فيها وتابعه على ذلك أحمد بن حنبل وغيره رضوان الله عليهم. فإذا لم يكن مسندٌ ضد المراسيل ولم يوجد مسند فالمرسل يحتجّ به، وليس هو مثل المتّصل في القوّة»[1].

وقال الترمذي: «وقد احتجّ بعض أهل العلم بالمرسل أيضاً . . الأعمش قال: **قلت لإبراهيم النخعيّ أسند لي عن عبد الله بن مسعود، فقال إبراهيم: إذا حدّثتك عن رجل عن عبد الله فهو الذي سمّيت، وإذا قلت: قال عبد الله فهو عن غير واحد عن عبد الله**»[2].

وقال ابن رجب الحنبلي: «وقد استدلّ كثيرٌ من الفقهاء بالمرسل وهو الذي ذكره أصحابنا أنّه الصحيح عن الإمام أحمد، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه وأصحاب مالك أيضاً»[3].

في الواقع ليس القابلون للمرسل في درجة واحدة، ففي حين حُكي عن بعض الغلاة من متأخري الحنفيّة قبول كلّ مرسل حتّى لو بعد عهده وتأخّر زمنه عن عصر التابعين[4] فقد حكي أيضاً اختصاص القبول بمراسيل كبار التابعين دون صغارهم الذين تقلّ روايتهم عن الصحابة[5].

وتوسّط قومٌ فجعلوا «اختصاص القبول بالتابعين فيما أرسلوه على اختلاف

---

(١) رسالة أبي داود إلى أهل مكّة في وصف سننه، ص ٢٥، ٢٦. قال السخاوي في فتح المغيث [١/ ١٤٣]: إنّ ما أشعر به كلام أبي داود في كون الشافعي أوّل من ترك الاحتجاج به ليس على ظاهره، بل هو قول ابن مهدي ويحيى القطّان وغير واحد ممّن قبل الشافعي، ويمكن أنّ اختصاص الشافعي لمزيد التحقيق فيه.

(٢) الترمذي، الجامع: كتاب العلل، ٥/ ٧٥٥.

(٣) شرح علل الترمذي، ١/ ٢٩٦. وانظر أيضاً: ابن عبد البر، التمهيد: ١/ ٢، ٣٠.

(٤) انظر: العلائي، جامع التحصيل في أحكام المراسيل، ص ٣٣.

(٥) المرجع نفسه: ٣٤.

طبقاتهم، وهذا هو الذي يقول به مالكٌ وجمهور أصحابه وأحمد بن حنبل وكلُّ من يقبل المرسل من أهل الحديث.

ثمّ مَن ألحقَ بالمرسل ما سقط في أثناء إسناده رجلٌ واحدٌ غير الصحابيّ يقبله أيضاً كما يقبل المرسل. وهو مقتضى مذهب المالكيّة في احتجاجهم ببلاغات الموطّأ ومنقطعاته. وهو الذي أضافه أبو الفرج القاضي إلى مالك ونصره»[1].

وقبل قومٌ «مراسيل التابعين وأتباعهم مطلقاً إلّا أن يكون المرسِلُ عُرف بالإرسال عن غير الثقات، فإنّه لا يُقبل مرسَلُه. وأمّا بعد العصر الثالث فإن كان المرسِلُ من أئمّة النقل قُبل مرسَله وإلّا فلا، هو قول عيسى بن أبان، واختيار أبي بكر الرازي والبزدوي وأكثر المتأخّرين من الحنفيّة. وقال القاضي عبد الوهّاب المالكي: هذا هو الظاهر من المذهب عندي»[2].

**المذهب الثاني: ردّ المرسل وعدم الاحتجاج به:**

قال الإمام مسلم: «والمرسل من الروايات في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجّة»[3].

وقال ابن أبي حاتم الرازي: «سمعت أبي وأبا زرعة يقولان: لا يحتجّ بالمراسيل، ولا تقوم الحجّة إلّا بالأسانيد الصحاح المتّصلة. وكذا أقول أنا»[4].

وقال الخطيب البغدادي: «والذي نختاره من هذه الجملة سقوط فرض العمل بالمراسيل وأنّ المرسل غير مقبول»[5].

---

(١) العلائي، جامع التحصيل في أحكام المراسيل، ص ٣٤.

(٢) المرجع نفسه: ٣٣. وانظر أيضاً: نظام الدين الأنصاري، فواتح الرحموت، ٢/ ١٧٤، وأيضاً محمد بخيت المطيعي، سلّم الوصول لشرح نهاية السّول، ٣/ ١٩٩، وأيضاً ابن عبد البرّ، التمهيد: ١/ ٣٠.

(٣) مقدمة الجامع الصحيح، ١/ ٣٠.

(٤) كتاب المراسيل، ص ٧.

(٥) الكفاية في علم الرواية، ص ٤٢٦.

وهذا هو قول جمهور الشافعيّة، واختيار إسماعيل القاضي من المالكية والقاضي أبي بكر الباقلّاني وجماعة كثيرين من أئمّة الأصول[1].

قال ابن الأثير الجزري: «وأمّا أهل الحديث قاطبة أو معظمهم فإنّ المراسيل عندهم واهية غير محتجّ بها»[2].

ومن الذين ردّوا المرسل «مَن بالغ في الردّ حتّى لم يقبل مراسيل الصحابة رضي الله عنهم.. وهذا قول الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني وطائفة يسيرة. والجمهور على خلاف ذلك»[3].

**التوفيق بين كلام المحدّثين والفقهاء في حكم المرسل:**

قال ابن رجب الحنبلي: «واعلم أنّه لا تنافي بين كلام الحفّاظ وكلام الفقهاء في هذا الباب. فإنّ الحفّاظ إنّما يريدون صحّة الحديث المعيّن إذا كان مرسلاً، وهو ليس بصحيح على طريقهم، لانقطاعه وعدم اتّصال إسناده إلى النبيّ ﷺ.

وأمّا الفقهاء فمرادهم صحّة ذلك المعنى الذي دلّ عليه الحديث. فإذا أعضد ذلك المرسل قرائنُ تدلّ على أنّ له أصلاً قوي الظنّ بصحّة ما دلّ عليه، فاحتُجّ به مع ما احتفّ به من القرائن. وهذا هو التحقيق في الاحتجاج بالمرسل عند الأئمّة...

وقد ذكر ابن جرير وغيره: أنّ إطلاق القول بأنّ المرسل ليس بحجّة، من غير تفصيل بدعة حدثت بعد المائتين»[4].

قال شيخنا نور الدين عتر ـ حفظه الله ـ: «هذا تحليل قيّم من الحافظ ابن رجب لمسألة الاحتجاج بالحديث المرسل، يوفّق فيه بين الآراء المتعارضة، عن طريق ملاحظة جانب التطبيق لمسألة الاحتجاج بالمرسل. وهو توفيق جَيِّدٌ وصحيح، يدلّ عليه واقع كتب الفقه في كلّ المذاهب، فإنّك تجد الاستدلال بالمرسل منبثاً فيها عند من يقول

---

(١) انظر: العلائي، جامع التحصيل في أحكام المراسيل، ص ٣٦.

(٢) مقدمة جامع الأصول، ١/١١٨.

(٣) العلائي، جامع التحصيل في أحكام المراسيل، ص ٣٦.

(٤) شرح علل الترمذي، ١/٢٩٧، ٢٩٨.

بحجّيّته، وعند مَن لا يقول بحجّيّته من الناحية النظرية، وما ذلك إلاّ لما احتفّ به من قرائن جعلت الفقيه يطمئنّ إليه»[1].

قلت: وسترى تصديق ذلك إن شاء الله في التطبيقات حيث يندر وجود حديث مرسل ليس له قرائن تقوّيه. والله أعلم.

**المذهب الثالث: قبول مراسيل كبار التابعين بشروط:**

وهذا مذهب الشافعي رضي الله عنه فإنّه يقبل مراسيل كبار التابعين إذا اعتضدت بأمور.

قال في الرسالة[2]: «فمن شاهد أصحاب رسول الله ﷺ من التابعين فحدّث حديثاً منقطعاً عن النبي ﷺ اعتُبر عليه بأمور:

منها أن يُنظر إلى ما أرسل من الحديث، فإن شَرِكه فيه الحفّاظ المأمونون فأسندوه إلى رسول الله ﷺ بمثل معنى ما روى كانت هذه دِلالةً على صحّة مَن قَبِلَ عنه وحفظه.

وإن انفرد بإرسال حديثٍ لم يَشْرَكه فيه مَن يُسنده قُبِل ما ينفرد به من ذلك، ويُعتبر عليه بأن يُنظر هل يوافقه مرسِلٌ غيره ممّن قُبِل العلم عنه من غير رجاله الذين قبل عنهم؟ فإن وجد ذلك كانت دلالةً يقوى له مرسلُه، وهي أضعف من الأولى.

وإن لم يوجد ذلك نظر إلى بعض ما يروى عن أصحاب رسول الله ﷺ قولاً له، فإن وُجد يوافق ما روى عن رسول الله ﷺ كانت في هذه دلالةٌ على أنّه لم يأخذ مرسلَه إلاّ عن أصل يصحّ إن شاء الله.

وكذلك إن وجد عوامّ من أهل العلم يُفتون بمثل معنى ما روَى عن النبيّ ﷺ.

ثمّ يُعتبر عليه بأن يكون إذا سمّى من روى عنه لم يُسَمِّ مجهولاً ولا مرغوباً عن الرواية عنه، فيُستدلّ بذلك على صحّته فيما روى عنه. ويكونَ إذا شَرِكَ أحداً من الحفّاظ في حديثٍ لم يخالِفْه، فإن خالفه وُجد حديثُه أنقصَ كانت في هذه دلائل على صحّة مخرج حديثه.

---

(١) انظره في تحقيقه لشرح علل الترمذي، ١/٢٩٨.

(٢) ص ٤٦١ ـ ٤٦٧.

ومتى خالف ما وصفتُ أضرَّ بحديثه، حتى لا يسعَ أحداً منهم قبول مرسله.

فإذا وُجدت الدلائل بصحّة حديثه، بما وصفتُ أحببنا أن نقبل مرسلَه. ولا نستطيع أن نزعم أنّ الحجّة تثبت به ثبوتها بالموتصل[1]..

فأمّا من بعد كبار التابعين الذين كثرت مشاهدتهم لبعض أصحاب رسول الله ﷺ فلا أعلم منهم واحداً يُقبل مرسله.. ومن نظر في العلم بخبرة وقلّة غفلة استوحش من مرسل كلّ مَن دون كبار التابعين بدلائل ظاهرةٍ فيها».

## أدلّة من قَبِل المراسيل[2]:

احتجّ القابلون للمرسل بالمنقول والإجماع والمعقول.

أما المنقول فقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾[3]. قالوا: فدلّت الآية على أنّ الطائفة إذا رجعت إلى قومها وأنذرتهم بما قال النبيّ ﷺ أنّه يلزم قبول خبرهم، ولم تفرّق الآية في الإنذار بين ما أسندوه وما أرسلوه ولا بين الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

وكذلك قوله ﷺ: «ليبلّغ الشاهد منكم الغائب»[4] شمل المرسل والمسند، لأنّه ﷺ أمر بالتبليغ عنه ولم يفرّق بين المسند وغيره، فلو كان المرسل لا يعمل به لبيّنه ﷺ.

---

(١) أي المتّصل بلغة أهل الحجاز.

(٢) انظر هذه الأدلّة في كتب: العلائي، جامع التحصيل في أحكام المراسيل، ص ٦٥ ــ ٨٣، والآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ٢/ ١٢٣ ــ ١٢٦، والسخاوي، فتح المغيث، ١/ ١٤٠ ــ ١٤٢، والصنعاني، توضيح الأفكار، ١/ ٢٩٠ ــ ٢٩٤، والتهانوي، قواعد في علوم الحديث، ص ١٤٠ ــ ١٤٧. وغيرها.

(٣) الآية ١٢٢ من سورة التوبة.

(٤) البخاري في أكثر من موضع منها في حديث أبي شريح العدوي في الصحيح: كتاب جزاء الصيد، باب لا يعضد شجر الحرم، ح (١٤٠٧)، ٣/ ٣٨. ومسلم في الصحيح: كتاب الحج، باب تحريم مكة... ح (٤٤٦/ ١٣٥٤)، ٢/ ٩٨٨.

وأمّا الإجماع فقد ادّعاه جماعة. قال محمّد بن جرير الطبري: «لم يزل الناس على العمل بالمرسل وقبوله حتّى حدث بعد المائتين القول بردّه» يشير إلى الإمام الشافعي رضي الله عنه[١].

وهذا الإجماع إجماعٌ سكوتي. فلا ريب في شيوع الإرسال في عصر الصحابة رضي الله عنهم. قال القابلون للمرسل: لم يحصل نكير البتّة على أحدٍ ممّن أرسل من الصحابة ـ كابن عبّاس وابن الزبير والنعمان بن بشير وسائر الصغار من أصحاب النبـيّ ﷺ ـ ، ولم يقل لأحدٍ منهم أبداً: هل سمعت هذا من النبـيّ ﷺ أو بينك وبينه واسطة. فدلّ ذلك على اتّفاق عصر الصحابة على قبول المرسل، ولا ريب فيه.

وأمّا التابعون فإرسالهم للأحاديث التي لا تدخل تحت الحصر مشهورٌ شائعٌ بينهم، كابن المسيّب وسعيد بن جبير والحسن البصري وإبراهيم النخعي ومن يطول الكلام بذكرهم. ولم تكن روايتهم إلاّ للعمل بها، وإلاّ فلو كانت لغواً لا تفيد شيئاً ولا يحتجّ بها لأنكرها عليهم العلماء في عصرهم.

وأمّا المعقول فهو «أنّ العدل الثقة إذا قال: قال رسول الله ﷺ كذا، مظهراً للجزم بذلك، فالظاهر من حاله أنّه لا يستجيز ذلك إلاّ وهو عالمٌ أو ظانٌّ أنّ النبـيّ ﷺ قال ذلك. فإنّه لو كان ظانّاً أنّ النبـيّ ﷺ لم يقله، أو كان شاكّاً فيه لما استجاز في دينه النقل الجازم عنه، لما فيه من الكذب والتدليس على المستمعين. وذلك يستلزم تعديل من روي عنه، وإلاّ لما كان عالماً ولا ظانّاً بصدقه في خبره»[٢].

ثمّ إنّ الواسطة الذي بين التابعي وبين النبـيّ ﷺ إمّا أن يكون صحابياً أو تابعياً ثقة، أو مجروحاً أو مجهولاً. فعلى التقديرين الأوّلين يجب قبول الخبر، ولاستبعاد التقديرين الأخيرين ـ بسبب خيرية قرن التابعي من جهة، وبُعد احتمال جهالة الراوي مع قطع التابعي بالرواية عن النبـيّ ﷺ من جهة ثانية ـ ، يتعيّن العمل بالمرسل للظنّ الغالب[٣].

---

(١) انظر: العلائي، جامع التحصيل، ص ٦٧، وابن عبد البرّ، التمهيد، ١/ ٤.

(٢) انظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ٢/ ١٢٥.

(٣) انظر: العلائي، جامع التحصيل، ص ٧٢.

واستدلّ الكوثري رحمه الله لقبول المرسل بما قاله في تعليقه على كتاب الحازمي شروط الأئمّة الخمسة[1]: «موسى بن عقبة ذكره ابن حبّان والإسماعيلي بالتدليس، قال الإسماعيلي: «يقال إنّه لم يسمع من الزهري شيئاً». وروايته عن الزهري في صحيح البخاري، وأبان بن عثمان له عن أبيه في صحيح مسلم. قال أحمد: ما سمع من أبيه. وأبو إسحاق الفَزاري له عن أبـي طُوالة في البخاري ولم يسمع منه. ذكره ابن مردويه. وزهرة بن معبد توقّف ابن أبـي حاتم في روايته عن ابن عمر. وهي في البخاري. وسليم بن عامر قال أبو حاتم: «لم يدرك المقداد بن الأسود». وحديثه عنه في صحيح مسلم. وعامر الشعبـي أنكر أحمد سماعه من أبـي هريرة. وخرّجا في الصحيحين حديثه عنه. وأبو عبيدة ما سمع أباه ابن مسعود. وقد أدخلوا حديثه في الصحيحين. .

فقبول تلك الأحاديث على فرض انقطاعها قبولٌ للمرسل وتصحيح له كما هو مذهب الأئمّة الأربعة وأصحابهم على اختلافٍ بينهم في شرط الأخذ بالمرسل، وإن خالف مصطلح المحدّثين بعدهم. وأمّا عدّ تلك الأحاديث ــ في غير ما ورد فيه صريح السماع بطريق صحيح ــ مسموعةً خاصة فتجوّه دون إثباته خرط القتاد».

## أدلّة مَن ردّ المراسيل[2]:

وهي نقليّة وعقليّة.

أمّا النقليّة فمنها حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**تَسمعون ويُسمع منكم، ويُسمع ممّن سمع منكم**»[3]، وحديث زيد بن ثابت رضي الله

---

(١) ص ٤١، ٤٢.

(٢) انظر هذه الأدلّة في كتب: العلائي، جامع التحصيل في أحكام المراسيل، ص ٥٢ ــ ٦٥، والآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ٢/١٢٦ ــ ١٢٩، والسخاوي، فتح المغيث، ١/١٤٢ ــ ١٤٥، والصنعاني، توضيح الأفكار، ١/٢٩٥ وما بعدها. وغيرها.

(٣) أبو داود، السنن: كتاب العلم، باب فضل نشر العلم، ح (٣٦٥٩)، ٤/٦٨. وأحمد، المسند ١/٣٢١، وابن حبّان، الإحسان بتقريب صحيح ابن حبّان لابن بلبان، كتاب العلم، ذكر الإخبار عن سماع المسلمين السنن خلفٍ عن سلف، ح (٦٢)، ١/٢٣٣، والحاكم، المستدرك، ١/٩٥، وقال: صحيح على شرط الشيخين وليس له علّة ولم يخرّجاه. قال العلائي: «وفي كلام إسحاق بن راهويه الإمام ما يقتضي تصحيحه. . والحديث حسن»، جامع التحصيل، ص ٥٢.

عنه: «نضّر الله امرأً سمع منّا حديثاً فحفظه حتّى يبلّغه غيره، فإنّه ربّ حامل فقه ليس بفقيه، وربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه...»[1].

ففي الحديثين إشارة إلى أنّ الراوي لا يتحمّل إلاّ ما سمعه شيخه ممّن يروي عنه، ويكون كذلك إلى منتهاه، وهذا شأن السند المتّصل، فما كان مرسلاً فلا يحتجّ به.

ومنها ما احتجّ به «الإمام أبو المظفّر بن السمعاني، قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾﴾[3]، قال: ونحن إذا قبلنا خبر من لا نعلم حاله في الصدق والعدالة من حاله في خلاف ذلك قفونا ما ليس لنا به علم، وقلنا على الدين والشرع ما لا نتحقّقه»[4].

وأمّا العقليّة فما قاله الخطيب البغدادي في الكفاية[5]: «إنّ إرسال الحديث يؤدّي إلى الجهل بعين راويه. ويستحيل العلم بعدالته مع الجهل بعينه، وقد بيّنّا من قبل أنّه لا يجوز قبول الخبر إلاّ ممّن عرفت عدالته، فوجب لذلك كونه غير مقبول».

قال ابن حجر العسقلاني في حقّ الحديث المرسل في كتابه شرح نخبة الفكر[6]: «وإنّما ذُكر في قسم المردود للجهل بحال المحذوف، لأنّه يحتمل أن يكون صحابياً، ويحتمل أن يكون تابعياً. وعلى الثاني يحتمل أن يكون ضعيفاً، ويحتمل أن يكون ثقة. وعلى الثاني يحتمل أن يكون حمل عن صحابـي، ويحتمل أن يكون حمل عن تابعي آخر. وعلى الثاني فيعود الاحتمال السابق ويتعدّد، أمّا بالتجويز العقلي فإلى ما لا نهاية له، وأمّا بالاستقراء فإلى ستّة أو سبعة، وهو أكثر ما وجد من رواية بعض التابعين عن بعض».

---

(١) تقدّم تخريجه في مقدّمة الرسالة، ص ١٢.

(٢) الآية ٣٦ من سورة الإسراء.

(٣) الآية ١٦٩ من سورة البقرة.

(٤) انظر: العلائي، جامع التحصيل، ص ٦٠.

(٥) ص ٤٢٦ ـ ٤٢٧.

(٦) ص ٧٩.

وروى الخطيب البغدادي في الكفاية[1] بسنده إلى عبد الله بن لهيعة «أنّه سمع رجلاً من أهل البدع رجع عن بدعته، فجعل يقول: انظروا هذا الحديث عمّن تأخذونه، فإنّا كنّا إذا رأينا رأياً جعلناه حديثاً».

قال السخاوي: «ولذا قال شيخنا [ابن حجر]: إنّ هذه والله قاصمة الظهر للمحتجين بالمرسل، إذ بدعة الخوارج كانت في مبدأ الإسلام، والصحابة متوافرون، ثمّ في عصر التابعين فمن بعدهم... فربّما سمع الرجل الشيء فحدّث به ولم يذكر مَن حدّثه به تحسيناً للظنّ فيحمله عنه غيره، ويجيء الذي يحتجّ بالمقاطيع فيحتجّ به مع كون أصله ما ذكرت. فلا حول ولا قوّة إلاّ بالله»[2].

## مناقشة أدلّة الفريقين:

الجواب عن دليل من قبل المراسيل النقلي أنّ الآية والحديث ليس فيهما شيء عمومه لفظي بل هي أفعال مطلقة لا عموم لها، والمطلق يصدق امتثاله بالعمل به في صورة. وإن سلّم عمومها من جهة المعنى وعدم التفرقة كما ذكروه فهي مخصوصة بالرواية عن المجهول العين اتّفاقاً.. وإنّما خصّت بهذه الصورة للجهالة، والجهالة في صورة المرسل أتمّ، لأنّ فيه جهالة العين والصفة. فإذا خصّت بتلك الصورة لزم تخصيصها في صورة الإرسال بطريق الأَوْلى[3].

أمّا الجواب عن الإجماع فإنّ «دعوى الإجماع في ذلك باطلٌ قطعاً إلاّ في عصر الصحابة زمن النبوّة وبعدها بيسير حين لم يخالط الصحابة غيرهم.. وأمّا بعدما كثر التابعون وانتشرت رواياتهم بين الصحابة المتأخّرين وغيرهم فلا يمكن دعوى إجماع سكوتي على قبول المرسل فضلاً عن غيره»[4].

قال الآمدي: «إنّ غاية ما ذكر مصير بعض الصحابة أو التابعين إلى الإرسال،

---

(١) ص ١٥١.

(٢) فتح المغيث، ١/ ١٤٤.

(٣) انظر: العلائي، جامع التحصيل، ص ٦٦.

(٤) المرجع نفسه، ٦٨، ٦٩.

وليس في ذلك ما يدلّ على إجماع الكلّ. . بل باحثوا ابن عبّاس وابن عمر وأبا هريرة في ذلك حتّى أسند كلّ واحدٍ ما أخبر به. وقال ابن سيرين: «لا نأخذ بمراسيل الحسن وأبـي العالية»[1].

قال العلائي: «وقول محمّد بن جرير: لم يزل العمل بالإرسال وقبوله حتّى حدث بعد المائتين القول بردّه، مردودٌ بقول مَن ردّه قبل المائتين كالأوزاعي وشعبة والليث بن سعد وعبد الرحمن بن مهدي ويحيى بن سعيد القطّان وغيرهم»[2].

وأمّا الجواب عن المعقول فبما قاله الآمدي: «لا نسلّم أنّ قول الراوي: «قال رسول الله ﷺ» تعديلٌ للمرويّ عنه، وذلك لأنّه قد يروي الشخص عمّن لو سئل عنه لجرحه أو توقّف فيه. فالراوي ساكتٌ عن التعديل والجرح، والسكوت عن الجرح لا يكون تعديلاً، وإلاّ كان السكوت عن التعديل جرحاً»[3].

وأمّا كون المرسِل مظهراً للجزم بصحّة النقل فليس بمسلّم. قال الآمدي: «فليس حمل قوله: «قال» على معنى «أظنّ أنّه قال» أولى من حمله على «إنّي سمعت أنّه قال». ولو حمل على «إنّي سمعت أنّه قال» لم يكن ذلك تعديلاً. وعلى هذا فلا يكون بروايته مدلّساً ولا ملبّساً»[4]. ثمّ قال الآمدي بعد ذلك على وجه المناظرة: سلّمنا أنّ الإرسال تعديلٌ للمرويّ عنه. ولكن لا نسلّم أنّ مطلق التعديل مع قطع النظر عن ذكر أسباب العدالة كافٍ في التعديل.

سلّمنا أنّ مطلق التعديل كاف، لكن إذا عَيّن المرويَّ عنه ولم يعرف بفسق. وأمّا إذا لم يعيّنه فلعلّه اعتقده عدلاً في نظره، ولو عيّنه لعرفنا فيه فسقاً لم يطّلع المعدّل عليه. وأمّا احتمال كون الواسطة الذي بين التابعين والنبـيّ ﷺ صحابياً أو تابعياً ثقة فليس راجحاً على الاحتمالين الأخيرين وهما كونه مجروحاً أو مجهولاً، بل ربّما يرجّح في

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام، ٢/ ١٢٥.
(٢) جامع التحصيل، ص ٧٠.
(٣) الإحكام في أصول الأحكام، ٢/ ١٢٦.
(٤) الإحكام في أصول الأحكام، ٢/ ١٢٦.

مواضع كونه مجروحاً أو مجهولاً، ولا أقلّ من أن تتساوى الاحتمالات، وحينئذٍ فلا يصحّ الاحتجاج به[1].

وأمّا الجواب عمّا استدلّ به الكوثري على صحّة بعض المراسيل لكونها في صحيحي البخاري ومسلم من حيث الإجمال فما قاله ابن حجر العسقلاني في هدي الساري[2] نقلاً عن أبي الفضل محمّد بن طاهر المقدسي: «ومنها أحاديث تعارض فيها الوصل والإرسال، ورجح عنده ـ أي عند البخاري ـ الوصل فاعتمده، وأورد الإرسال منبّهاً على أنّه لا تأثير له عنده في الوصل». وما قاله السيوطي أيضاً: «وقع في صحيح مسلم أحاديث مرسلة فانتقدت عليه، وفيها ما وقع الإرسال في بعضه، فأمّا هذا النوع فعذره فيه أنّه يورده محتجّاً بالمسند منه لا بالمرسل، ولم يقتصر عليه للخلاف في تقطيع الحديث، على أنّ المرسل منه قد تبيّن اتّصاله من وجه آخر.. وفيه من هذا النمط نحو عشرة أحاديث، والحكمة في إيراد ما أورده مرسلاً بعد إيراده متّصلاً إفادة الاختلاف الواقع فيه»[3].

فلا دلالة إذن على الاحتجاج بالمراسيل في الصحيحين.

وأمّا من حيث التفصيل:

فموسى بن عقبة «وثّقه الجمهور، وقال ابن معين: كتاب موسى بن عقبة عن الزهري من أصحّ الكتب»[4]. هذا وقد سمع موسى بن عقبة من شيخي الزهري، قال الكلاباذي: «سمع سالم بن عبد الله بن عمر ونافعاً»[5]. فلا ينكر إذن سماعه من الزهري، بل إنّ الإسماعيلي نفسه لم ينكر سماع موسى من الزهري وإنّما قال الإسماعيلي: «يقال: لم يسمع موسى بن عقبة من الزهري شيئاً»[6]، وهذه صيغة تمريض كما لا يخفى: فأين الدلالة على تصحيح المرسل!

---

(١) انظر: العلائي، جامع التحصيل، ص ٨٠.

(٢) ص ١٥.

(٣) تدريب الراوي، ١/٢٠٦.

(٤) ابن حجر العسقلاني، هدي الساري، ص ٤٤٦.

(٥) رجال صحيح البخاري، ٢/٦٩٨.

(٦) تهذيب التهذيب، ١٠/٣٦٢.

أمّا أبان بن عثمان فثقة من كبار التابعين، صرّح بنفسه بالسماع من أبيه. ففي صحيح مسلم[1]: «فقال أبان: سمعت عثمان بن عفّان يقول: قال رسول الله ﷺ: لا يَنكح المحرم ولا يُنكح ولا يخطب». وفي رواية: «أخبرنا بذلك عثمان عن رسول الله ﷺ». وفي رواية أخرى يقول مؤكّداً سماعه «إنّي سمعت عثمان بن عفّان يقول». الحديث.

وأمّا أبو إسحاق الفزاري إبراهيم بن محمّد بن الحارث فقد قال عنه الكلاباذي: «سمع أبا طوالة»[2].

وقال العلائي: في قول ابن مردويه نظر، لأنّ البخاري لا يكتفي بمجرّد إمكان اللقاء، وأبو إسحاق الفزاري ليس بمدلّس. والله أعلم[3].

وأمّا زهرة بن معبد فقد قال عنه الكلاباذي أيضاً: «سمع عبد الله بن عمر»[4]. وقال العلائي: وروايته في صحيح البخاري، وذلك يقتضي السماع[5].

وأمّا سُليم بن عامر فقد صرّح بنفسه بسماعه من المقداد بن الأسود. ففي صحيح مسلم[6]: «[قال] سُليم بن عامر: حدثني المقداد بن الأسود قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: تُدنى الشمس يوم القيامة من الخلق حتّى تكون منهم كمقدار ميل». وهو في جامع الترمذي[7] أيضاً بلفظ «حدّثنا المقداد صاحب رسول الله ﷺ...». الحديث.

وأمّا عامر الشعبي فقد قال عنه الكلاباذي[8]: «سمع أبا هريرة».

---

(١) كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته، ح (١٤٠٩)، ٢/١٠٣٠، ١٠٣١.

(٢) رجال صحيح البخاري، ١/٥٧.

(٣) جامع التحصيل في أحكام المراسيل ص ١٤١.

(٤) رجال صحيح البخاري، ١/٢٧٦. ووقع في المطبوع «ابن عمرو» بدل ابن عمر»، وهو خطأ مطبعي.

(٥) جامع التحصيل، ص ١٧٧.

(٦) كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها. باب صفة يوم القيامة أعاننا الله على أهوالها، ح (٦٢/٢٨٦٤)، ٤/٢١٩٦.

(٧) كتاب صفة القيامة، باب ما جاء في شأن الحساب والقصاص، ح (٢٤٢١)، ٤/٦١٤.

(٨) رجال صحيح البخاري، ٢/٥٥٧.

وأمّا أبو عبيدة عامر بن عبد الله بن مسعود فقد قال عنه شعبة: «كان أبو عبيدة يوم مات أبوه ابن سبع سنين»[1]. وهو لم يسمع من أبيه كما قال الحافظ المزّي في تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف[2]. غير أنّ أبا عبيدة لم يخرّج له البخاري ومسلم عن أبيه شيئاً. وله ــ كما في تحفة الأشراف ــ عن أبيه اثنان وثلاثون حديثاً موزّعة على كتب أبـي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، وليس في الصحيحين منها شيء.

فمن أين ادّعى الشيخ الكوثري سامحه الله إدخال حديثه في الصحيحين!

من هنا يتبيّن أنّ أدلّة من قبل المراسيل مطلقاً ليست قويّة.

أمّا أدلّة من ردّ المرسل فلم تخل من اعتراضات عليها أيضاً. فلقد اعترض بأنّه لا دلالة في الحديثين على لزوم التصريح بالإسناد، فمن أين جاء المنع من الإرسال وعدم الاكتفاء به مع السكوت عنه[3]!

وأمّا احتجاج أبـي المظفّر بن السمعاني بالآية فأُورد عليه أنّ من ردّ المرسل أيضاً فقد قال أيضاً ما لا علم له به ومنع ما لم يتحقّقه[4].

وأمّا الردّ على الأدلّة العقلية فبالقول إنّه يكفي لقبول الراوي أن نظنَّ عدالته، ولا نسلّم أنّ هذا الظنّ غير حاصل، بل ظاهر حال الراوي أنّه لمّا روى عنه وسكت عنه كان سكوته دليل عدالته[5].

ثمّ إنّه لو لم يكن المرسَل حجّةً لم يكن الخبر المعنعَن حجّةً، لأنّ الراوي أيضاً أرسله بالعنعنة ولم يصرّح بالسماع ممّن فوقه، والاحتمال الذي ذكرتموه في الخبر المرسل قائمٌ بعينه في المعنعن، واحتمال لقاء المعنعِن شيخه وسماعه منه ليس بدون احتمال ثقة الواسطة المحذوف وعدالته[6].

---

(١) المرجع نفسه، ٢/ ٨٣٢.

(٢) ٧/ ١٥٧.

(٣) العلائي، جامع التحصيل، ٥٧.

(٤) المرجع نفسه، ٦٠.

(٥) المرجع نفسه، ٦٢.

(٦) المرجع نفسه، ٧٣.

أمّا احتمال الضعف في الواسطة حيث كان تابعياً لا سيّما بالكذب فبعيدٌ جداً، لأنّه ﷺ أثنى على عصر التابعين وشهد له بعد الصحابة بالخيرية، ثمّ بالقرنين كما تقدّم، بحيث استدلّ بذلك على تعديل أهل القرون الثلاثة وإن تفاوتت منازلهم في الفضل. فإرسال التابعيّ ـ بل ومَن اشتمل عليه باقي القرون الثلاثة ـ الحديث بالجزم من غير وثوقٍ بمن قاله منافٍ لها، هذا مع كون المرسَل عنه ممّن اشترك معهم في هذا الفضل.

وأوسع من هذا قول عمر رضي الله عنه: **المسلمون عدول بعضهم على بعض إلاّ مجلوداً في حدّ، أو مجرّباً عليه شهادة زور، أو ظنيناً في ولاء أو قرابة**[1].

قالوا: فاكتفى رضي الله عنه بظاهر الإسلام في القبول، إلاّ أن يُعلم منه خلاف العدالة، ولو لم يكن الواسطة من هذا القبيل لما أرسل عنه التابعي، والأصل قبول خبره حتّى يثبت عنه ما يقتضي الردّ[2].

قلت: لا يخفى ضعف هذه الاعتراضات عند تأمّلها، فضلاً عن أنّ الأئمّة أجابوا عنها كلّها. فلا نطيل بذكر الإجابة عليها، ونكتفي بالإشارة إلى بعض أماكنها[3].

والذي يميل إليه القلب في هذا المقام عدم قبول المرسل. بإطلاق، لقوّة أدلّة المانعين من قبوله، وكذلك عدم ردّ المرسل بإطلاق، لاحتمال كونه صحيحاً. وإنّما يُفصّل في قَبوله وردّه.

فينبغي قبول المرسل إذا وجد ما يعضده ممّا ذكره الشافعيّ من أنواع الاعتضاد، لأنّ الحديث الضعيف يتقوّى بالعاضد ويُقبل، فمن باب أولى أن يُقبل المرسل ـ وهو مختلف في ضعفه ـ عند وجود العاضد.

كما ينبغي أيضاً قبول مراسيل الثقة الذي لا نشكّ في اطّلاعه على أخبار من أرسل عنه، كطاوس عن معاذ، وهو لم يلقه، لكنّه عالمٌ بأمر معاذ رضي الله عنه وإن لم يلقه، لكثرة مَن لقيه ممّن أخذ عن معاذ، وكأبي عبيدة عامر بن عبد الله بن مسعود ـ الذي لم

---

(١) الدارقطني، السنن: كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري، ح (١٦)، ٤/٢٠٧.

(٢) انظر: العلائي، جامع التحصيل، ٧٣، والسخاوي، فتح المغيث، ١/١٤١.

(٣) منها العلائي، جامع التحصيل، ٦٢، ٧٣، ٨٠.

يسمع من أبيه شيئاً ــ عن أبيه، لأنّ مثل أبـي عبيدة على تقدّمه في العلم وموضعه من أبيه وخلطته بخاصّته من بعده لا يخفى عليه أموره[1]، وكإبراهيم النخعي عن ابن مسعود، لأنّ الأعمش قال: قلت لأبراهيم النخعي: إذا حدّثتني فأسند، فقال: **إذا قلت لك: قال عبد الله، فقد حدثني جماعة عنه، وإذا قلت لك حدّثني فلان عن عبد الله فهو الذي حدّثني**[2].

قال العلائي: «ويكفي من ذلك ما رويتم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّه كان يرسل إلى سعيد بن المسيّب يسأله عن قضايا أبيه عمر رضي الله عنه وأحكامه، مع علمه بأنّه لم يدركه، ولم يختلف عليه اثنان في قبولها منه مرسلة. وقد قال أحمد بن حنبل: إذا لم يُقبل سعيد بن المسيّب عن عمر فمن يُقبل[3]؟

وقال ابن رجب في شرح علل الترمذي[4]: «كان أحمد يقوّي مراسيل من أدرك الصحابة وأرسل عنهم. قال أبو طالب: قلت لأحمد: سعيد بن المسيّب عن عمر حجّة؟ قال: هو عندنا حجّة، قد رأى عمر وسمع منه، وإذا لم يقبل سعيد عن عمر فمن يقبل؟ ومراده أنّه سمع منه شيئاً يسيراً، لم يرد أنّه سمع منه كلّ ما روى عنه، فإنّه كثير الرواية عنه، ولم يسمع ذلك كلّه منه قطعاً.

### تنبيه على قيود الحنفية في قبول المرسل:

قال الشيخ شبّير أحمد العثماني رحمه الله: «قد تكلّم علماؤنا رحمهم الله على مسألة المرسل في كتب الأصول، فأطالوا وأشبعوا. وقد لخّص كلامهم الشيخ ابن الهمام رحمه الله في التحرير تلخيصاً حسناً لطيفاً، يظهر بمطالعته أنّ أكثر ما اعترض على مذهب

---

(١) ينظر السخاوي، فتح المغيث، ١/١٤١.

(٢) ينظر ابن عبد البر، التمهيد، ١/٣٧، ٣٨، والعلائي، جامع التحصيل، ٧١. قال ابن عبد البر: في هذا الخبر ما يدلّ على أنّ مراسيل إبراهيم النخعي أقوى من أسانيده وهو لعمري كذلك، إلاّ أنّ إبراهيم ليس بعيار على غيره.

(٣) جامع التحصيل، ص ٧٢.

(٤) ١/٣١٠.

الحنفيّة في المرسل قد نشأ من الغفلة عن القيود التي قيّدوا بها قبوله، فإنّ المرسِل ـ بالكسر ـ إذا كان ثقةً عدلاً غير غاشّ للمسلمين في دينهم، وكان إماماً من أئمّة النقل لا يحدّث بكل ما سمع، ويعرف صدق الراوي من كذبه، وله أهليّة الجرح والتعديل بحيث لا يكاد يخفى عليه أقوال المشاهير من أهل عصره وأكبر آرائهم في الراوي المحذوف، ومع ذلك كلّه يسند الحديث إلى رسول الله ﷺ لا بصيغة «عن» أو «روي» أو نحوهما، بل بصيغة «قال» التي تدلّ على الجزم، فالعادة قاضيةٌ بحصول غلبة الظنّ بمثل هذا المرسَل الذي جاء هذا المجيء.

والاحتمالات التي يذكرها نفاة حجيّة المرسل كلّها تضمحلّ في جنب هذه القيود التي احتطنا بها، لا سيّما إذا وقع الإرسال في القرون الثلاثة المشهود لها بالخير، وكان مرسِله من التابعين، بل من كبرائهم. . . وإنمّا نشأ الاعتراض من عدم رعاية الفرق بين مرسل المحدّثين والمرسل الذي يقبله الأصوليون من محقّقي الحنفية، فإنّ المحدّثين عرّفوه بأنّه مرفوع تابعي إلى النبـيّ ﷺ ـ بالتصريح أو بالكناية ـ ، والأصوليون قالوا: «المرسل قول الإمام الثقة: قال رسول الله ﷺ» مع حذف السند، كذا في «التحرير»[1]. فانظر كم الفرق بين التعريفين؟ وكم تفاوت الأحكام بتفاوت الاصطلاح؟

والعجب أنّ الحنفيّة أيضاً ربمّا يغمضون عن هذه القيود في حجيّة المرسل حين يقعون في البحث مع خصومهم، ويبنون دعاويهم على قبول كلّ مرسل من مراسيل المحدّثين، بل قبول كل منقطع ومعضل عندهم، مع أنّ الدليل الذي أقاموا على حجيّة المرسل لا ينتهض عليه، فليتنبّه له»[2].

## المراسيل الخفيّ إرسالها:

وهي من المراسيل بالمعنى العام الذي يدخل فيه كلّ منقطع، لا بالاصطلاح المعروف.

هذا نوعٌ بديعٌ من أهمّ أنواع علوم الحديث وأكثرها فائدة، وأعمقها مسلكاً، ولم

---

(١) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير على تحرير الإمام الكمال بن الهمام: ٢/ ٢٨٨.

(٢) فتح الملهم بشرح صحيح الإمام مسلم: ١/ ٩٢ ـ ٩٤.

يتكلّم فيه بالبيان إلاّ حذّاق الأئمّة الكبار. ويدرك بالاتّساع في الرواية والجمع لطرق الحديث، مع المعرفة التامّة والإدراك الدقيق[1].

وسمّي خفيّاً احترازاً عن الظاهر، لكونه لا يدرك إلاّ بكشف وبحث واتّساع علم من الحافظ الجِهْبِذ. والمرسل الخفيّ على ما حقّقه ابن حجر العسقلاني:

ما رواه المعاصر لمن روى عنه ولم يلقه بلفظ موهم للسماع[2].

مثاله: حديثٌ رواه ابن ماجه[3] من طريق عمر بن عبد العزيز عن عقبة بن عامر الجهنيّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «رحم الله حارس الحرس» فعمر بن عبد العزيز لم يلق عقبة بن عامر الجهني كما جزم به المزّي[4].

## طرق معرفة المرسل الخفيّ:

**الطريق الأولى:** أن يُعرف عدم اللقاء بين الراوي والمرويّ عنه. وهذا هو أكثر ما يكون سبباً للحكم بالإرسال الخفيّ. ويكون ذلك تارةً بمعرفة التاريخ وأنّ هذا الراوي لم يدرك المرويّ عنه. وتارةً يكون بمعرفة عدم اللقاء كما قيل في الحسن عن أبي هريرة فإنّه معاصره، ولكن لم يجتمع به، ولمّا جاء أبو هريرة إلى البصرة كان الحسن في المدينة، ولمّا رجع الحسن إلى البصرة كان أبو هريرة رضي الله عنه بالمدينة فلم يجتمعا. وتارةً يكون ذلك لأنّه لم يثبت من وجه صحيح أنّهما تلاقيا مع وجود المعاصرة بينهما. فالحكم بالإرسال هنا إنّما هو على اختيار ابن المديني والبخاري وأبي حاتم الرازي وغيرهم دون القول الآخر الذي ذهب إليه مسلم وغيره من الاكتفاء بالمعاصرة المجرّدة وإمكان اللقاء[5].

---

(١) انظر: ابن الصلاح، علوم الحديث ٢٦٠، ٢٦١، والعلائي، جامع التحصيل ١٢٥.

(٢) انظر: شرح نخبة الفكر ص ٨٢، والسخاوي، الغاية في شرح الهداية ١/ ٢٧٦.

(٣) السنن، كتاب الجهاد، باب فضل الحرس والتكبير في سبيل الله، ح (٢٧٦٩)، ٢/ ٩٢٥. ٢/ ٩٢٥.

(٤) تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف ٧/ ٣١٤. وانظر أيضاً: ابن حجر، تهذيب التهذيب ٧/ ٤٧٥.

(٥) العلائي، جامع التحصيل ١٢٥.

ويمثّل لهذه الطريق بحديث: «رحم الله حارس الحرس» السابق[1].

**الطريق الثانية:** أن يعرف عدم سماع الراوي من المرويّ عنه بنصّ إمام على ذلك، أو بأن يصرّح الراوي نفسه بذلك، كأبي عبيدة عامر بن عبد الله بن مسعود[2] في قوله ـ وقد سئل هل تذكر من أبيك شيئاً؟ ـ : لا. ونحوه قول عمر بن عبد الله مولى غفرة ـ وقد سأله الراوي عنه عيسى بن يونس بن أبي إسحاق السبيعي: أسمعت من ابن عبّاس؟ ـ : قد أدركت زمنه[3].

**الطريق الثالثة:** أن يذكر الراوي الحديث عن رجل، ثمّ يقول في روايةٍ أخرى نبّئت عنه، أو أخبرت عنه ونحو ذلك[4].. مثال ذلك حديث عائشة رضي الله عنها: «**كان رسول الله ﷺ يقبّل وهو صائم**»[5]، رواه الزهريّ وصالح بن أبي حسّان عن أبي سلمة عن عائشة، ورواه يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة أنّ عمر بن عبد العزيز أخبره أنّ عروة أخبره أن عائشة أخبرته.

**الطريق الرابعة:** أن يروي الراوي الحديث عمّن يرويه عنه بلفظ «عن»، ثمّ يجيء عنه أيضاً في بعض طرق الحديث بزيادة شخصٍ فأكثر بينهما، فيحكم على الأوّل بالإرسال، إذ لو كان سمعه منه لما رواه بواسطة بينهما[6]. مثال ذلك ما رواه الحاكم في معرفة علوم الحديث[7] بسنده إلى عبد الرزاق الصنعاني قال: ذكر الثوريّ عن أبي إسحاق عن زيد بن يُثَيْع عن حذيفة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن وليّتموها أبا بكر فقويٌّ أمين لا تأخذه في الله لومة لائم، وإن ولّيتموها عليّاً فهاد مهديّ يقيمكم على طريق مستقيم**».

---

(١) انظر: ص ٢٧٢.

(٢) نور الدين عتر، منهج النقد ٣٨٩.

(٣) انظر: السخاوي فتح المغيث، ٣/٨٦.

(٤) العلائي، جامع التحصيل ١٢٥.

(٥) انظر: مسلم، الصحيح، المقدّمة، ١/٣٢.

(٦) العلائي، جامع التحصيل ١٢٥، ١٢٦.

(٧) ص ٢٩، ٣٠.

قال ابن الصلاح: «فهذا إسناد إذا تأمّله الحديثيّ وجد صورته صورة المتّصل، وهو منقطع في موضعين. لأنّ عبد الرزاق لم يسمعه من الثوري، وإنمّا سمعه من النعمان بن أبـي شيبة الجَنَدي عن الثوريّ، ولم يسمعه الثوريّ أيضاً من أبـي إسحاق، إنمّا سمعه من شريك عن أبـي إسحاق»[1].

قال شيخنا نور الدين عتر حفظه الله تعالى: «إلاّ أنّ في هذا المسلك الأخير لمعرفة الإرسال إشكالاً كبيراً، إذ يمكن أن يعارض بكونه من المزيد في متّصل الأسانيد[2] لا من المرسل الخفي. ووجه ذلك أنّنا لم نعرف عدم السماع بدليل خارجيّ، وإنمّا اكتشفناه بورود الواسطة بين الرجلين في الإسناد، فيمكن أن يكونا قد التقيا وسمع الراوي ممّن فوق المحذوف، فيكون السند متّصلاً بهما ورواية الزيادة من باب المزيد في متّصل الأسانيد. ويمكن حلّ هذا الإشكال ــ في رأينا ــ بمنهج دقيق نتّبعه، وهو أن نلاحظ في المزيد في متّصل الأسانيد ثبوت السماع تاريخياً بين الراويين المتواليين في الإسناد المحذوف، أمّا المرسل الخفي فليس لدينا ما يثبت أنّه قد وقع السماع بين الراويين اللذين حكمنا على رواية أحدهما عن الآخر بالإرسال.

وفرق آخر يتعلّق بصيغة الرواية فإنّها في المزيد في متّصل الأسانيد تثبت سماع الراوي للحديث ممّن فوقه في الإسناد الخالي من الزيادة صراحة، أو بالقرائن الدالّة على السماع. أمّا صيغة الرواية في المرسل الخفيّ فإنّها لا تثبت سماعه منه في الإسناد الناقص، فإذا جاءت رواية بزيادة واسطة بينهما كان الحكم لها. والله تعالى أعلم»[3].

قال ابن الصلاح في المرسل الخفي والمزيد في متّصل الأسانيد: «يتعرّضان لأن يعترض بكلّ واحدٍ منهما على الآخر»[4].

---

(١) علوم الحديث ص ٥٢: وأيضاً ٢٦٢.

(٢) وهو أن يزيد راوٍ في السند المتّصل راوياً لم يذكره غيره.

(٣) منهج النقد ٣٨٩، ٣٩٠.

(٤) علوم الحديث ٢٦٢.

قال العلائي[١]: «وهو كما ذكر ـ أي ابن الصلاح ـ فإنّ حكمهم على أفراد هذين النوعين مختلف اختلافاً كثيراً. وحاصل الأمر أنّ ذلك على أقسام:

**أحدها**: ما يترجّح فيه الحكم بكونه مزيداً فيه، وأنّ الحديث متّصل بدون ذلك الزائد.

**وثانيها**: ما ترجّح فيه الحكم عليه بالإرسال إذا روي بدون الراوي المزيد.

**وثالثها**: ما يظهر فيه كونه بالوجهين، أي سمعه من شيخه الأدنى وشيخ شيخه أيضاً وكيفما رواه كان متصلاً.

**ورابعها**: ما يُتَوقّف فيه، لكونه محتملاً لكلّ واحدٍ من الأمرين».

**مثال القسم الأوّل** وهو ما يترجّح فيه الحكم بكونه مزيداً، حديث سَبْرة بن معبد الجهني **في النهي عن المتعة عام الفتح**، رواه سفيان بن عيينة وصالح بن كيسان المدني ومعمر بن راشد الأزدي ـ ثلاثتهم ـ عن الزهري عن الربيع بن سبرة عن أبيه سبرة[٢]. ورواه جرير بن حازم عن محمّد بن إسحاق عن الزهري عن عمر بن عبد العزيز عن الربيع بن سبرة عن أبيه سبرة[٣]. وذكر البخاري أنّ ذلك خطأ من جرير بن حازم[٤].

وحديث زينب الثقفيّة امرأة عبد الله بن مسعود **«يا معشر النساء تصدّقن ولو من حليّكن»**، رواه حفص بن غياث وأبو الأحوص ـ كلاهما ـ عن الأعمش عن أبي وائل شقيق بن سلمة عن عمرو بن الحارث عن زينب رضي الله عنها[٥]. ورواه

---

(١) جامع التحصيل ١٢٧.

(٢) انظر: الحديث عند مسلم في الصحيح: كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، ح (٢٤، ٢٥، ٢٦/١٤٠٦)، ٢/١٠٢٦ وانظر أيضاً: المزّي، تحفة الأشراف ٣/١١٦٤.

(٣) النسائي السنن الكبرى: كتاب النكاح، باب تحريم المتعة، ح (٥٥٤٥)، ٣/٣٢٧، ٣٢٨. وانظر أيضاً: المزّي، تحفة الأشراف ٣/١١٦٤.

(٤) الترمذي، علل الترمذي الكبير: أبواب النكاح، باب ما جاء في نكاح المتعة، ١/٤٤٠.

(٥) انظر الحديث عند: البخاري في الصحيح: كتاب الزكاة، باب الزكاة على الزوج والأيتام في الحجر، ح (٦٨)، ٢/٢٤٤، ومسلم في الصحيح: كتاب الزكاة، باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين، ح (٤٥/١٠٠٠)، ٢/٦٩٤.

أبو معاوية عن الأعمش عن أبـي وائل شقيق بن سلمة عن عمرو بن الحارث عن ابن أخي زينب عن زينب رضي الله عنها[1]. أي بزيادة ابن أخي زينب بينها وبين عمرو بن الحارث.

قال الترمذي: أبو معاوية وهم في حديثه فقال: عمرو بن الحارث عن ابن أخي زينب، والصحيح إنّما هو عن عمرو بن الحارث ابن أخي زينب[2].

ومثال القسم الثاني وهو ما يترجّح فيه الحكم عليه بالإرسال، حديث عائشة المتقدّم[3]: «كان رسول الله ﷺ يقبّل وهو صائم».

وحديث ابن عبّاس رضي الله عنهما: «مرّ النبـيّ ﷺ بقبرين فقال: إنّهما ليعذّبان»، رواه منصور عن مجاهد عن ابن عبّاس[4]. ورواه الأعمش عن مجاهد عن طاوس عن ابن عبّاس[5].

قال الترمذي في كتاب العلل الكبير[6]: سألت محمّداً ــ أي البخاري ــ عن حديث مجاهد عن طاوس عن ابن عبّاس «مرّ رسول الله ﷺ على قبرين». فقال: الأعمش يقول: عن مجاهد عن ابن عبّاس، ولا يذكر فيه عن طاوس. قلت: أيّهما أصحّ؟ قال: حديث الأعمش.

---

(١) انظره عند: الترمذي في الجامع: كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الحلي، ح (٦٣٥)، ٣/ ٢٨.

(٢) المصدر نفسه، ٣/ ٢٩.

(٣) ص ٢٤٥.

(٤) انظر الحديث عند: البخاري في الصحيح: كتاب الطهارة، باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله»، ح (٧٩)، ١/ ١٠٧، وكتاب الأدب، باب النميمة من الكبائر، ح (٨٣)، ٨/ ٣١.

(٥) انظره عند: البخاري في الصحيح: كتاب الطهارة، الباب الذي يلي باب ما جاء في غسل البول، ح (٨١)، ١/ ١٠٨، وكتاب الجنائز، باب عذاب القبر في الغيبة والبول، ح (١٣٢)، ٢/ ٢٦٠، وكتاب الأدب، باب الغيبة، ح (٨٠)، ٨/ ٣٠، ومسلم في الصحيح: كتاب الطهارة، باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه، ح (١١١/ ٢٩٢)، ١/ ٢٤٠.

(٦) ١/ ١٣٩، ١٤٠.

وقال الترمذي[1] أيضاً: «وروى منصور هذا الحديث عن مجاهد عن ابن عبّاس، ولم يذكر فيه عن طاوس. ورواية الأعمش أصحّ.

ومثال القسم الثالث وهو ما يظهر فيه كونه بالوجهين، ـ ويظهر ذلك بتصريح الراوي أو بحسب الظنّ القويّ ـ .

حديث بسرة بنت صفوان رضي الله عنها في الوضوء من مسّ الفرج، رواه يحيى بن سعيد القطّان وعليّ بن المبارك عن هشام بن عروة عن أبيه عروة عن بسرة[2]. ورواه سفيان بن عيينة وجماعة عن هشام بن عروة عن أبيه عروة عن مروان بن الحكم عن بسرة[3].

فأعلّ قومٌ الحديث بالإرسال وجعلوا مدار هذا الحديث على مروان بن الحكم أو على شرطيّ أرسله مروان وعروة إلى بسرة فعاد من عندها بالحديث. وليس الأمر كذلك، بل في روايات كثيرة: قال عروة: ثمّ لقيت بسرة فسألتها عن هذا الحديث فحدثتني به عن النبيّ ﷺ[4].

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه في المسيء صلاته، رواه جماعةٌ عن عبيد الله بن عمر عن سعيد المقبري عن أبي هريرة[5]، ورواه يحيى القطّان عن سعيد المقبري عن

(١) الجامع: أبواب الطهارة، باب ما جاء في التشديد في البول، ١/ ١٠٣.

(٢) انظر: رواية يحيى بن سعيد القطّان عند الترمذي في الجامع: أبواب الطهارة، باب الوضوء من مسّ الذكر، ح (٨٢) ١/ ١٢٦، ورواية عليّ بن المبارك عند ابن حبّان، صحيح ابن حبّان بترتيب ابن بلبان. كتاب الطهارة، باب نواقض الوضوء، ح (١١١٥)، ٣/ ٣٩٩.

(٣) انظر: الترمذي، الجامع: أبواب الطهارة، باب الوضوء من مسّ الذكر، ١/ ١٢٩.

(٤) انظر: العلائي، جامع التحصيل ١٣٤، ١٣٥. وانظر في إثبات سماع عروة الحديث من بسرة صحيح ابن خزيمة، ١/ ٢٣، ومستدرك الحاكم، ١/ ١٣٩، وصحيح ابن حبّان بترتيب ابن بلبان، ٣/ ٣٩٩.

(٥) انظر: البخاري، الصحيح: كتاب الاستئذان، باب من ردّ فقال عليك السلام، ح (٢٤)، ٨/ ١٠٠، ١٠١، وكتاب الأيمان والنذور، باب إذا حنث ناسياً، ح (٤٣)، ٨/ ٢٤٣، ومسلم، الصحيح: كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة، ح (٣٩٧/٤٦)، ١/ ٢٩٨.

أبيه عن أبـي هريرة[١].

قال الدارقطني: يشبه أن يكون عبيد الله حدّث به على الوجهين، يعني وسمعه كذلك[٢].

ومثال القسم الرابع وهو ما يتوقّف فيه لكونه محتملاً لكلّ واحدٍ من الأمرين، حديث عثمان رضي الله عنه: «**خيركم من تعلّم القرآن وعلّمه**»، رواه سفيان الثوري عن علقمة بن مرثد عن أبـي عبد الرحمٰن السلمي عن عثمان[٣].

ورواه شعبة عن علقمة بن مرثد عن سعد بن عبيدة عن أبـي عبد الرحمٰن السلمي عن عثمان[٤].

قال ابن حجر العسقلاني في هدي الساري[٥]: قال الدارقطني: فقد اختلف شعبة والثوري في إسناده، فأدخل شعبة بين علقمة وبين أبـي عبد الرحمٰن سعدَ بن عبيدة، وقد تابع شعبة على زيادته من لا يحتجّ به، وتابع الثوريّ جماعةٌ ثقات. قلت: مثل هذا يخرجه البخاري على الاحتمال، لأنّ رواية الثوري عند جماعة من الحفّاظ هي المحفوظة، وشعبة زاد رجلاً، فأمكن أن يكون علقمة سمعه من سعد بن عبيدة عن أبـي عبد الرحمٰن، ثمّ لقي أبا عبد الرحمٰن فسمعه منه».

وقال العلائي في جامع التحصيل[٦]: «يحتمل أن يكون الحديث عند علقمة على الوجهين، ويحتمل أن يكون أرسله عند إسقاط سعد بن عبيدة».

---

(١) انظر: البخاري، الصحيح أبواب صفة الصلاة، باب أمر النبـيّ ﷺ الذي لا يتمّ ركوعه بالإعادة، ح (١٨١)، ١/٣١٤، وباب وجوب القراءة للإمام والمأموم، ح (١٤٥)، ١/٣٠٢، ومسلم، المصدر نفسه، ح (٤٥/٣٩٧)، ١/٢٩٨.

(٢) انظر: العلائي، جامع التحصيل، ص ١٣٥.

(٣) البخاري، الصحيح: كتاب فضائل القرآن، باب خيركم من تعلّم القرآن وعلّمه، ح (٤٧)، ٦/٢٣٠.

(٤) البخاري، الصحيح: كتاب فضائل القرآن، باب خيركم من تعلّم القرآن وعلّمه، ح (٤٦)، ٦/٢٢٩، ٢٣٠.

(٥) ص ٣٧٤.

(٦) ص ١٣٦.

وحديث أبي مالك الأشعري رضي الله عنه: «**الطُّهور شطر الإيمان**»، رواه يحيى بن أبي كثير أنّ زيداً ـ يعني ابن سلام ـ حدّثه أنّ أبا سلام ـ يعني الحبشي ـ حدّثه عن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه[1]. ورواه معاوية بن سلام عن أخيه زيد عن جدّه أبي سلام عن عبد الرحمٰن بن غنم عن أبي مالك الأشعري[2] مرفوعاً بلفظ: «**إسباغ الوضوء شطر الإيمان**». فتكون رواية مسلم منقطعة، لسقوط عبد الرحمٰن بن غنم منها.

قال النووي: «ويمكن أن يجاب لمسلم عن هذا بأنّ الظاهر من حال مسلم أنّه علم سماع أبي سلام لهذا الحديث من أبي مالك، فيكون أبو سلام سمعه من أبي مالك، وسمعه أيضاً من عبد الرحمٰن بن غنم عن أبي مالك، فرواه مرّة عنه، ومرّة عن عبد الرحمٰن، وكيف كان فالمتن صحيح لا مطعن فيه. والله أعلم»[3].

والأمثلة في هذا الباب كثيرة جداً، واقتصرت على ما ذكر، لأنّ المقام مقام توضيح لا مقام بسط، ويكفي هذا للتوضيح. والله أعلم.

## تطبيقات على هذا الفصل:

يسهل من الناحية النظرية أن نقول: هناك أحاديث مرسلة قبلها بعض المذاهب وبنوا عليها أحكاماً فقهية، ولم يقبلها مذاهب أُخَر ممّن يضعّفون المراسيل فخالفوا في هذه الأحكام. بل هذا ما يتبادر إلى الذهن عند التفكير بكتابة تطبيقات على الحديث المرسل.

إلاّ أنّه بعد البحث والتنقيب تبيّن أنّ الأحاديث المرسلة التي بني عليها أحكام اختلف فيها قليلةٌ جداً، بل تكاد تكون نادرة.

---

(١) مسلم، الصحيح: كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء، ح (١/ ٢٢٣)، ١/ ٢٠٣.

(٢) النسائي، السنن: كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، ٥/ ٥، وابن ماجه، السنن: كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء شطر الإيمان، ح (٢٨٠)، ١/ ١٠٢.

(٣) شرح صحيح مسلم، ٣/ ١٠٠.

فما من حديث مرسل بنى عليه الفقهاء حكماً إلاَّ وله طريق أخرى موصولة تقوّيه، ولو كانت ضعيفة، أو له مرسل آخر أو أكثر يعضده، أو قال بمثله بعض الصحابة، أو كان عليه العمل عند الجمهور، أو كان له ما يقوّيه عموماً. وقليلةٌ جدًّا هي مراسيل الأحكام التي لم يتوفّر لها ما يعضدها.

لذا اخترت أن تكون التطبيقات منوّعة على حسب البحث النظري في هذا الفصل بحيث تشمل:

١ ــ الاحتجاج بالمرسل ــ عند من لا يحتجّ به ــ إذا استوفى شروط القبول.

٢ ــ ترجيح المرسل على مرسل آخر في الاحتجاج لتفاوت مراسيل التابعين.

٣ ــ ذكر شيء من مراسيل الأحكام التي اختلف فيها وهي قليلةٌ جدًّا.

٤ ــ بيان بعض المراسيل التي استخدمها بعض الباحثين أمثلةً لبيان أثر المرسل في الفقه الإسلامي، وهي ممّا لها طرق أخرى موصولة أو لها ما يعضدها.

وأقول قبل البدء بالتطبيقات: إنّه لمّا كانت معظم أسباب الإرسال لا تؤدي إلى ضعفه، كان المرسل المتقوّي بما يجعله حجّة هو الأكثر الأغلب، ومن ثمّ فإنّ الفقهاء كانوا يتتبّعون طرق الأحاديث لتقويتها، لتكون حجّةً على ما يذهبون إليه من الأحكام، ولتكون مقبولةً عند خصومهم تفادياً للاعتراض عليهم في كتب الفقه المقارن. والله أعلم.

**تطبيق (١):**

الاحتجاج بالمرسل ــ عند من لا يحتجّ به ــ إذا استوفى شروط القبول.

روى البيهقي في السنن الكبرى[1] من حديث مجاهد قال: «**لم تكن الصدقة في عهد رسول الله ﷺ إلاّ في خمسة أشياء: الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب والذرة**».

(١) كتاب الزكاة، باب الصدقة فيما يزرعه الآدميّون ويدّخر ويقتات دون ما تنبته الأرض من الخضر، ١٢٩/٤.

وروى عبد الرزّاق الصنعاني[1] والبيهقي[2] من حديث الحسن قال: «**لم يفرض النبيّ ﷺ الزكاة في شيء إلاّ في عشرة أشياء: الذهب والفضّة والبقر والغنم والإبل والبر والشعير والزبيب والذرة والتمر**».

وروى البيهقي[3] من حديث الشعبيّ قال: **كتب رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن: «إنّما الصدقة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب»**.

قال البيهقي: «هذه الأحاديث كلّها مراسيل إلاّ أنّها من طرق مختلفة يؤكّد بعضها بعضاً، ومعها رواية أبي بردة عن أبي موسى، وقد مضت في باب النخل، ومعها قول بعض الصحابة رضي الله عنهم».

ورواية أبي بردة هي ما رواه البيهقي[4] قال: أخبرنا عليّ بن أحمد بن عبدان، أنبأ أبو القاسم سليمان بن أحمد اللخمي، ثنا عليّ بن عبد العزيز، ثنا أبو حذيفة، ثنا سفيان، عن طلحة بن يحيى، عن أبي بردة، عن أبي موسى ومعاذ بن جبل **أنّ رسول الله ﷺ بعثهما إلى اليمن فأمرها أن يعلّما الناس أمر دينهم، وقال: لا تأخذا في الصدقة إلاّ من هذه الأصناف الأربعة: الشعير والحنطة والزبيب والتمر**».

قال الزيلعي في نصب الراية[5]: «وأمّا أحاديث إنّما تجب الزكاة في خمسة فكلّها مدخولة، وفي متنها اضطراب».

قلت: ليس من مذهب البيهقي ــ وهو من الشافعية ــ العمل بالحديث المرسل. ولكن لمّا جاء هذا المرسل من طرق أخرى مرسلة، وجاء معناه من طرق أخرى موصولة فإنّ البيهقيّ قوّاه، خاصةً أنّ معه قول بعض الصحابة رضي الله عنهم.

---

(١) المصنّف: كتاب الزكاة، باب ما فيه الزكاة، ح (٧١٧٢)، ٤/١١٤.
(٢) السنن الكبرى: كتاب الزكاة، باب الصدقة فيما يزرعه الآدميون إلخ، ٤/١٢٩.
(٣) المصدر نفسه: ٤/١٢٩.
(٤) السنن الكبرى: كتاب الزكاة، باب لا تؤخذ صدقة شيء من الشجر غير النخل والعنب، ٤/١٢٥. ورواه الحاكم في المستدرك: ١/٤٠١، وصحّح إسناده.
(٥) ٢/٣٨٩.

وعليه فليس في الخضروات زكاة، مع أنّه لم يصحّ عن النبيّ ﷺ في هذا الباب شيء.

قال الترمذي[1]: «حدثنا علي بن خَشْرم أخبرنا عيسى بن يونس، عن الحسن بن عمارة، عن محمّد بن عبد الرحمن بن عبيد، عن عيسى بن طلحة، عن معاذ أنّه كتب إلى النبيّ ﷺ يسأله عن الخضروات ــ وهي البقول ــ فقال: «ليس فيها شيء».

قال أبو عيسى: إسناد هذا الحديث ليس بصحيح. وليس يصحّ في هذا الباب عن النبيّ ﷺ شيء. وإنّما يروى هذا عن موسى بن طلحة عن النبيّ ﷺ مرسلاً. والعمل على هذا عند أهل العلم أن ليس في الخضروات صدقة». اهـ.

أمّا عن كون العمل على هذا عند أهل العلم فقد قال شيخنا نور الدين عتر حفظه الله ورعاه [في دراسات تطبيقية في الحديث النبوي (المعاملات) ص ٢٧، ٢٨]: «وفي هذه المسألة اختلف العلماء اختلافاً كثيراً، وتعدّدت أقوالهم حتّى بلغت ثمانية أقوال ذكرها ابن العربي في العارضة، وتعرّض لها في أحكام القرآن، وسنكتفي بأهمّ هذه الأقوال، وهي»[2]:

١ ــ ذهب الحسن البصري والثوري والشعبي وغيرهم إلى أنّ الزكاة لا تجب إلاّ في الشعير والحنطة والزبيب والتمر، وعملوا بظاهر الحديث، ووقفوا عنده. وجعلوه مخصّصاً لعموم حديث: «فيما سقت السماء...»، والآية: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾، ولأنّه بتعدد أسانيده يقوى ويصلح لذلك في اعتبارهم.

٢ ــ ذهب مالك والشافعيّ إلى أنّ الزكاة إنّما تجب فيما يكال ويدّخر للاقتيات، لأنّ المذكورات في الحديث تتّصف بذلك، فيقاس عليها ما في معناها.

٣ ــ ذهب أبو حنيفة إلى أنّ الزكاة تجب في كلّ ما يخرج من الأرض إلاّ الحطب

(١) الجامع: كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الخضروات، ح (٦٣٨)، ٣/ ٣٠، ٣١.

(٢) انظر: المذاهب في عارضة الأحوذي: ٣/ ١٣٣ ــ ١٣٤، والهداية: ٢/ ٢، والمجموع: ٥/ ٣٤٨، وينبغي التنبيه على أمرٍ، وهو أنّ الذين لم يقولوا بوجوب الزكاة على الخضروات، يوجبون الزكاة في ثمنها إذا بيعت وحال عليها الحول، لا أنّهم يسقطون زكاتها مطلقاً، فليتنبّه.

والحشيش والقصب لحديث: «الناس شركاء في ثلاثة»، وللإجماع على ذلك. وردّ الحديث ــ لو سلمت دلالته ــ بالضعف والقدح الذي عرفته في سنده. واستدلّ بعموم حديث «فيما سقت السماء»، وبالآية: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾.

أمّا المتن فأجاب عنه الحنفيّة بأنّ الحديث ليس لنفي الزكاة من أصلها، لكنّه لنفي زكاة يأخذها العاشر، لأنّ العاشر يودع الزكاة في بيت المال، وما سوى المذكورات كالخضروات يفسد بذلك، فنهى العاشر عن تحصيل الزكاة منها. فيكون إخراجها واجباً يتولّاه المزكّي بنفسه كي لا تفوت مصلحة الفقراء». اهـ.

**تطبيق (٢):**

ترجيح المرسل على مرسل آخر في الاحتجاج لتفاوت مراسيل التابعين.

إذا تداعى متداعيان ما ليس في يد واحدٍ منهما وأقام كلّ واحدٍ منهما بيّنةً بدعواه ففيها قولان للشافعيّ[١].

القول الأوّل: يقرع بينهما فأيّهما خرج سهمه حلف لقد شهد شهوده بحقّ، ثمّ يقضى له بها.

والقول الثاني: يقضى بينهما نصفين، لأنّ حجّة كلّ واحدٍ منهما فيها سواء.

ودليل القول الأول مرسل ابن المسيّب، بينما دليل الثاني مرسل تميم بن طرفة.

روى أبو داود في المراسيل[٢] والبيهقي[٣] من حديث سعيد بن المسيّب قال:

**«اختصم رجلان إلى رسول الله ﷺ في أمرٍ فجاء كلّ واحدٍ منهما بشهداء عدول على عدةٍ واحدة، فأسهم بينهما ﷺ وقال: «اللّهم أنت تقضي بينهم»، فقضى للذي خرج له السهم».**

---

(١) انظر: البيهقي، السنن الكبرى: ١٠/٢٥٨، ٢٥٩.

(٢) كتاب القضاء، باب ما جاء في الشهادات، ح (٤)، ص ٢٠٣.

(٣) السنن الكبرى: كتاب الدعوى والبيّنات، باب المتداعيين يتداعيان ما لم يكن في يد واحدٍ منهما الخ، ١٠/٢٥٩.

وروى البيهقي[1] من حديث تميم بن طرفة: «**أنّ رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ في بعير، فأقام كلّ واحدٍ منهما شاهدين، فقضى بينهما نصفين**».

قال البيهقي: قال الشافعي رحمه الله في كتاب القديم: «تميم رجل مجهول، والمجهول لو لم يعارضه أحد لا تكون روايته حجّة. وسعيد بن المسيّب يروي عن النبـيّ ﷺ ما وصفنا، وسعيد سعيد. وقد زعمنا أنّ الحديثين إذا اختلفا فالحجّة في أصحّ الحديثين، ولا أعلم عالماً يشكل عليه أنّ حديثنا أصحّ، وأنّ سعيداً من أصحّ الناس مرسلاً، وهو بالسنن في القرعة أشبه». اهـ. قال البيهقي: «تميم بن طرفة الطائي من متأخري التابعين ومتى يدرك درجة سعيد بن المسيّب».

**تطبيق (٣):**

مرسل مكحول «**لا ربا بين أهل الحرب وأهل الإسلام**».

من المراسيل القليلة جداً التي ليس لها ما يعضدها مرسل مكحول هذا.

قال المرغيناني في الهداية[2]: «ولا [ربا] بين المسلم والحربـيّ في دار الحرب، خلافاً لأبـي يوسف والشافعيّ رحمهما الله. لهما الاعتبار بالمستأمن منهم في دارنا. ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا ربا بين المسلم والحربـيّ في دار الحرب**». اهـ.

قال أبو يوسف: «وإنّما أحلّ أبو حنيفة هذا، لأنّ بعض المشيخة حدّثنا عن مكحول عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**لا ربا بين أهل الحرب**». أظنّه قال: «**وأهل الإسلام**»[3]. اهـ.

قال الشافعيّ في الأم[4]: «قال أبو حنيفة رضي الله عنه: لو أنّ مسلماً دخل دار الحرب بأمان فباعهم الدرهم بالدرهمين لم يكن بذلك بأس، لأنّ أحكام المسلمين لا تجري عليهم، فبأيّ وجه أخذ أموالهم برضا منهم فهو جائز. قال الأوزاعي: الربا

---

(١) المصدر نفسه، ١٠/٢٥٩، ٢٦٠.

(٢) انظر: شرح فتح القدير على الهداية للكمال بن الهمام: ٧/٣٨.

(٣) انظر: معرفة السنن والآثار للبيهقي: ٧/٤٧.

(٤) ٧/٣٧٩.

عليه حرام في أرض الحرب وغيرها، لأنّ رسول الله ﷺ قد وضع من ربا أهل الجاهلية ما أدركه الإسلام من ذلك وكان أوّل ربا وضعه ربا العباس بن عبد المطّلب. فكيف يستحلّ المسلم أكل الربا في قومٍ قد حرّم الله تعالى عليه دماءهم وأموالهم؟ وقد كان المسلم يبايع الكافر في عهد رسول الله ﷺ فلا يستحلّ ذلك.

وقال أبو يوسف: القول ما قال الأوزاعي، لا يحل هذا ولا يجوز... قال الشافعيّ: القول كما قال الأوزاعي وأبو يوسف، والحجّة كما احتجّ الأوزاعي، وما احتجّ به أبو يوسف لأبي حنيفة ليس بثابت فلا حجّة فيه». اهـ.

قال موفق الدين بن قدامة المقدسي في المغني[1]: «وخبرهم مرسل لا نعرف صحّته. ويحتمل أنّه أراد النهي عن ذلك.. ولا يجوز ترك ما ورد بتحريمه القرآن، وتظاهرت به السنّة، وانعقد الإجماع على تحريمه بخبر مجهول لم يرد في صحيح ولا مسند ولا كتاب موثوق به، وهو مع ذلك مرسل محتمل. ويحتمل أنّ المراد بقوله «لا ربا» النهي عن الربا». اهـ.

وهكذا فإنّه لم يقل بهذا الحديث ممّن يقبل المراسيل إلاّ أبو حنيفة ومحمّد بن الحسن كما في شرح الفتح القدير[2]. وردّه باقي الفقهاء إمّا لكونه مرسلاً، أو لما في سنده من الإبهام زيادة على الإرسال. والله أعلم.

## تطبيق (٤):

قال ابن عبد البر في الاستذكار[3]: «قال مالك: ولا شفعة عندنا في عبدٍ ولا وليدة، ولا بقرة ولا شاة، ولا في شيء من الحيوان، ولا في ثوب ولا في بئر ليس لها بياض، إنّما الشفعة فيما يصلح أنّه ينقسم وتقع فيه الحدود من الأرض. فأمّا ما لا يصلح فيه القسم فلا شفعة فيه.. على هذا مذهب الشافعيّ[4] والكوفيين[5].. [قلت:

---

(١) ٤/٤٦.

(٢) انظر: شرح فتح القدير للكمال بن الهمام: ٧/٣٨.

(٣) ١/٣٠٧، ٣٠٨.

(٤) انظر: مذهب الشافعية في المهذّب للشيرازي: ١/٣٨٤.

(٥) انظر: مذهب الحنفية في شرح فتح القدير للكمال بن الهمام: ٩/٤٠٣ وما بعدها.

والحنابلة][1] وقد شذّت طائفةٌ فأوجبت الشفعة في كلّ شيء، وروت روايات في ذلك عن النبيّ ﷺ. منها ما ذكره عبد الرزاق[2] قال: أخبرنا إسرائيل عن عبد العزيز بن رفيع عن ابن أبي مُلَيكة قال: قال رسول الله ﷺ: «الشريك شفيعٌ في كلّ شيء».

قال ابن عبد البر: «هذا الحديث مرسل، وليس له إسناد غير هذا فيما علمت. ومن قال بمراسيل الثقات لزمه القول به».

**تطبيق (٥):**

اختلافهم فيما يجب من الزكاة في الزائد عن العشرين ومائة من الإبل.

أجمع المسلمون على ما يجب في أنصبة الإبل من الزكاة إذا لم تزد الإبل على مائة وعشرين، لثبوته في كتاب الصدقة الذي رواه البخاري[3] من حديث أنس رضي الله عنه أنّ أبا بكر رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لمّا وجّهه إلى البحرين: بسم الله الرحمٰن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين... في أربعٍ وعشرين من الإبل فما دونها من الغنم من كلّ خمسٍ شاةٌ... فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كلّ أربعين بنت لبون، وفي كلّ خمسين حِقّة...» الحديث.

واختلفوا فيما يجب من الزكاة فيما زاد على العشرين ومائة.

قال النوويّ في المجموع[4]: «فإذا زادت على مائة وعشرين واحدةً وجب ثلاث بنات لبون... ثمّ بعد مائة وإحدى وعشرين يستقرّ الأمر فيجب في كلّ أربعين بنت لبون، وفي كلّ خمسين حِقّة، فيجب في مائة وثلاثين بنتا لبون وحِقّة». اهـ. ومذهب المالكية[5] والحنابلة[6] كالشافعية.

---

(١) انظر: مذهب الحنابلة في المغني لابن قدامة المقدسي: ٥/٣١٣، ٣١٤.

(٢) المصنّف: كتاب البيوع، أبواب الشفعة، باب هل في الحيوان أو البئر أو النخل أو الدين شفعة؟ ح (١٤٤٣٠)، ٨/٨٨.

(٣) الصحيح: كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، ح (٥٧)، ٢/٢٣٧، ٢٣٨.

(٤) ٥/ ٣٨٠.

(٥) انظر: مذهب المالكية في القوانين الفقهية لابن جزي: ص ٧٣.

(٦) انظر: مذهب الحنابلة في المغني لابن قدامة المقدسي: ٢/ ٥٨٣ ــ ٥٨٥.

وقال المرغيناني في الهداية[1]: «إذا زادت على مائة وعشرين تستأنف الفريضة، فيكون في الخمس شاة مع الحقّتين، وفي العشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي العشرين أربع شياه، وفي خمس وعشرين بنت مخاض، إلى مائة وخمسين، فيكون فيها ثلاث حقاق، ثمّ تستأنف الفريضة».

والسبب في اختلافهم أنّ الحنفيّة أخذوا بحديث مرسل هو ما رواه أبو داود في المراسيل[2] «عن موسى بن إسماعيل قال: قال حمّاد [بن سلمة]: قلت لقيس بن سعد: «خذ لي كتاب محمّد بن عمرو بن حزم، فأعطاني كتاباً أخبر أنّه أخذه من أبي بكر بن محمّد بن عمرو بن حزم أنّ النبيّ ﷺ كتبه لجدّه، فقرأته، فكان فيه ذكر ما يخرج من فرائض الإبل. فقصّ الحديث إلى أنّ تبلغ عشرين ومائة. فإذا كانت أكثر من ذلك فعد في كلّ خمسين حقّة، وما فضل فإنّه يعاد إلى أوّل فريضة الإبل. . .» الحديث.

قال البيهقي: «وهو منقطع بين أبي بكر بن حزم إلى النبيّ ﷺ»[3].

وقال النووي في المجموع[4]: «والصواب ما ذهب إليه الشافعيّ وموافقوه. وعمدتهم حديث أنس. . . وهو صحيح صريح، وما خالفه ضعيف، أو دونه. والله أعلم».

وأجاب الحنفية عن استدلال الشافعية بحديث أنس رضي الله عنه بما ذكره الكمال بن الهمام، الذي نفى وجود تعارضٍ بين الحديثين. قال الكمال بن الهمام[5]: «لأنّ ما تثبته هذه الرواية من التنصيص على عود الفريضة لا يتعرّض ما تقدّم لنفيه ليكون معارضاً، إنّما فيه: إذا زادت على عشرين ومائة ففي كلّ خمسين حقّة، وفي كلّ أربعين بنت لبون، ونحن نقول به، لأنّا أوجبنا كذلك، إذ الواجب في الأربعين هو الواجب في ست وثلاثين، والواجب في خمسين هو الواجب في ست وأربعين، ولا يتعرّض هذا

---

(١) انظر: شرح فتح القدير على الهداية للكمال بن الهمام: ٢/ ١٧٤.

(٢) كتاب الزكاة، باب في صدقة الماشية، ح (١)، ص ١١. وانظر أيضاً: البيهقي، السنن الكبرى: كتاب الزكاة، باب ذكر رواية عاصم بن ضمرة الخ، ٤/ ٩٤.

(٣) السنن الكبرى: كتاب الزكاة، باب ذكر رواية عاصم بن ضمرة الخ، ٤/ ٩٤.

(٤) ٥/ ٤٠١.

(٥) شرح فتح القدير: ٢/ ١٧٦، ١٧٧. وانظر: نور الدين عتر، دراسات تطبيقية (المعاملات) ص ١٩.

الحديث لنفي الواجب عمّا دونه، فنوجبه بما رويناه، وتحمل الزيادة فيما رواه على الزيادة الكثيرة جمعاً بين الأخبار». اهـ.

وهكذا فإنّ سبب الاختلاف في هذه المسألة هو هذا الحديث المرسل الذي ليس له مرسل آخر ولا موصول يعضده. ولكنْ له أثران يعضدانه موقوفان على ابن مسعود وعليّ رضي الله عنهما ذكرهما الزيلعي في نصب الراية[1]. والله أعلم.

**تطبيق (٦):**

بيان بعض المراسيل التي لها طرق موصولة.

تقدّم[2] أنّ جميع من بيّنوا اختلاف الفقهاء في المراسيل ذكروا أمثلةً من المراسيل التي لها طرق أخرى موصولة، وتقدّم الوعد بذكر شيء من هذا في التطبيقات. وهذا حين الوفاء بالوعد.

ومن هؤلاء الدكتور الفاضل محمد حسن هيتو في كتابه الحديث المرسل: حجيّته وأثره في الفقه الإسلامي، ذكر أحد عشر مثالاً من الأحاديث المرسلة، وغالب هذه المراسيل لها طرق موصولة، وبعضها اختلف في وصله وإرساله، وحديث واحد فقط روي مرسلاً وليس له طريق أخرى، هو حديث: «لا ربا بين مسلم وحربي في دار الحرب»، الذي تقدّم[3] عندنا في تطبيق رقم (٣). وسأذكر هذه الأمثلة باختصار:

**١ ـ حديث القهقهة في الصلاة:**

قال الزيلعي في نصب الراية[4]: «فيه أحاديث مسندة، وأحاديث مرسلة». أمّا المسندة فرويت من حديث أبي موسى الأشعري، وأبي هريرة، وعبد الله بن عمر، وأنس بن مالك، وجابر بن عبد الله، وعمران بن الحصين، وأبي المليح».

وساق طرقها.

---

(١) ٢/ ٣٤٥.

(٢) ص ٢٢٥.

(٣) ص ٢٥٦.

(٤) ١/ ٤٧ ـ ٥٤.

**٢ ـ حديث النهي عن بيع الحيوان بالحيوان:**

هو من حديث الحسن البصري عن سمرة بن جندب، موصول على قول البعض، لصحّة سماعه منه.

**٣ ـ حديث المضمضة والاستنشاق للجنب:**

له طرق موصولة وطرق مرسلة بيّنها الزيلعي في نصب الراية[١].

**٤ ـ حديث النهي عن الانتفاع بجلود الميتة:** ذكر الزيلعي له شواهد موصولة في نصب الراية[٢].

**٥ ـ حديث إعادة الوضوء من أجل لمعة لم يصبها الماء في ظهر القدم:**

ذكر له الزيلعي في نصب الراية[٣] شواهد موصولة.

**٦ ـ حديث البناء على الصلاة بعد الوضوء من الرعاف:**

له طرق موصولة ذكرها الزيلعي في نصب الراية[٤].

**٧ ـ حديث قبلة الرسول ﷺ لبعض نسائه:**

له طرق موصولة ذكرها الزيلعي في نصب الراية[٥].

**٨ ـ حديث العقيقة:**

اختلف في وصله وإرساله.

**٩ ـ حديث الزواج بالقرآن:**

فيه أحاديث موصولة ذكرها الزيلعي في نصب الراية[٦].

---

(١) ١/٧٨ ـ ٧٩.

(٢) ١/١٢٠ ـ ١٢٢.

(٣) ١/٣٥ ـ ٣٦.

(٤) ١/٣٨ ـ ٣٩.

(٥) ١/٧١ ـ ٧٥.

(٦) ٣/١٩٩ ـ ٢٠٠.

١٠ ــ حديث الإسهام لأهل الذمّة:

فيه مرسل الزهري. وفيه مرسل الأوزاعي. راجع فيهما نصب الراية[1].

**خاتمة الفصل الرابع:**

بعد استعراض أسباب الإرسال وأنواعه، وذكر المذاهب في حجيّة المرسل ذكرنا التوفيق بين كلام المحدّثين والفقهاء في حكم المرسل.

وبيّنّا من خلال مقارنة أدلّة القابلين للمرسل والمانعين لقبوله أنّ المرسل لا يقبل بإطلاق ولا يردّ بإطلاق، بل يتقوّى بالعاضد كالحديث الضعيف.

وأجبنا عمّا استدلّ به الكوثري على صحّة بعض المراسيل لكونها في الصحيحين بجوابين إجمالي وتفصيلي. ونبّهنا على قيود الحنفيّة في قبول المرسل وهي مهمّة جداً في فهم مذهبهم في الحكم على المراسيل.

ومن خلال بحث المرسل الخفي تبيّن لنا براعة المحدّثين وبعد نظرهم في تفتيشهم عن الانقطاع الخفي الباطن وعدم وقوفهم عند الانقطاع الظاهر فحسب. ثمّ إنّ في تمييز المحدّثين بين المرسل الخفي وبين المزيد في متّصل الأسانيد دليلاً آخر على براعتهم ودقّة فحصهم للأسانيد.

وتبيّن لنا من خلال التطبيقات أنّ الأحاديث المرسلة التي بني عليها أحكام اختلف فيها قليلة جداً، بل تكاد تكون نادرة. فما من حديث مرسل بنى عليه الفقهاء حكماً إلاّ له طريق أخرى موصولة تقوّيه، ولو كانت ضعيفة، أو له مرسل آخر أو أكثر يعضده، أو قال بمثله بعض الصحابة، أو كان عليه العمل عند الجمهور، أو كان له ما يقوّيه عموماً.

وقليلة جداً هي مراسيل الأحكام التي لم يتوفّر لها ما يعضدها، وهذا الكلام يجعل ردّ المرسل بإطلاقٍ ضعيفاً عملياً. والله أعلم.

● ● ●

---

(١) ٣/٤٢٢.

## مخطط الفصل الخامس

# الحديث المدلّس

* التدليس لغة.
* التدليس اصطلاحاً وأقسامه.
* حكم التدليس.
* حكم الحديث المدلَّس ومراتب المدلِّسين.
* تصحيح العلماء أحاديث المدلِّسين.
* الحديث المعنعن.
* حكم الحديث المعنعن.
* الحديث المؤنّن.
* أقسام الحديث المؤنّن.
* حكم الحديث المؤنّن.
* حكم قول الراوي: قال فلان.
* تطبيقات على هذا الفصل.
* خاتمة الفصل الخامس.

## الفصل الخامس
# الحديث المدلّس

**التدليس لغة:**

الدَّلَس، بالتحريك: الظُّلمة.. والتدليس إخفاء العيب.. ودلّس في البيع وفي كلّ شيء إذا لم يبيّن عيبه، وهو من الظلمة.. قال الأزهري: ومن هذا أُخذ التدليس في الإسناد، وهو أن يحدّث المحدّث عن الشيخ الأكبر وقد كان رآه إلاَّ أنّه سمع ما أسنده إليه من غيره من دونه[١]. وفي القاموس المحيط: الدَّلَس ـ بالتحريك ـ: الظلمة.. واختلاط الظلام[٢].

قال ابن حجر العسقلاني في شرح نخبة الفكر[٣]: اشتقاقه من الدَّلس، بالتحريك، وهو اختلاط الظلام بالنور، سمّي بذلك لاشتراكهما في الخفاء.

**التدليس اصطلاحاً وأقسامه:**

التدليس قسمان رئيسيان، هما تدليس الإسناد، وتدليس الشيوخ[٤]. ويلحق بتدليس الشيوخ تدليسُ البلاد[٥]، بينما تدليس الإسناد يلتحق به ثلاثة أضرب هي: تدليس القطع، وتدليس العطف، وتدليس التسوية[٦].

---

(١) لسان العرب (دلس)، ٦/ ٨٦.

(٢) الفيروزابادي، القاموس المحيط (دلس)، ص ٧٠٣.

(٣) ص ٨٢.

(٤) انظر: ابن حجر العسقلاني، تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، ص ١١.

(٥) انظر: الصنعاني، توضيح الأفكار، ١/ ٣٧٢.

(٦) انظر: ابن حجر العسقلاني، تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، ص ١١.

ولكلّ واحدٍ من هذه تعريفٌ في الاصطلاح.

أمّا القسم الأوّل فهو:

## تدليس الإسناد:

وهو أن يروي عمّن لقيه[1] [وسمع منه] شيئاً لم يسمعه منه بصيغة محتملة[2] للسماع موهماً أنّه سمعه منه، كأن يقول: عن فلان، أو إنّ فلاناً قال، أو قال فلان. مثاله:

روى الخطيب البغدادي في الكفاية[3] بسنده أنّ ابن عمّار قال: «كان أبو معاوية إذا ذهب في حاجةٍ أوصى مَن يترك عند الأعمش أن يتحفّظ عليه ما يمرّ بعده، قال: فكان يجيء فيسأله عمّا مرّ بعده. قال: فجئت يوماً فذكروا لي أنّه ذكر عن مجاهد: «من إيجاب المغفرة إطعام المسلم السغبان» [أي الجائع]، قال: فسألته عنه، قال: فقال: أليس أنت حدثتني به عن هشام عن سعيد العلاّف عن مجاهد؟.. فألقى الأعمش أبا معاوية وهشاماً وسعيداً، وقال: [عن] مجاهد».

ويلتحق بتدليس الإسناد:

## تدليس القطع (أو الحذف):

وهو أن يحذف أداة الرواية من حدّثنا ونحوه ويسمّي الشيخ فقط[4]. مثاله:

روى الخطيب البغدادي في الكفاية[5] بسنده إلى عليّ بن خَشْرم قال: «كنّا عند سفيان بن عيينة في مجلسه فقال: الزهري، فقيل له: حدّثكم الزهري؟ فسكت، ثمّ قال:

---

(١) قال اللكنوي في ظفر الأماني (ص ٣٧٧): المراد باللقاء السماع لا مجرّد اللقاء. أشار إليه العراقي في ألفيته، وصرّح به السخاوي في شرحها [١/ ١٨٠]، وسيأتي ذكره عن العلائي وغيره ص ٢٧٧.

(٢) ابن حجر، تعريف أهل التقديس، ص ١١.

(٣) ص ٣٩٦، ٣٩٧.

(٤) انظر: الصنعاني، توضيح الأفكار، ١/ ٣٥١.

(٥) ص ٣٩٧.

الزهري، فقيل له: سمعته من الزهري؟ فقال: لم أسمعه من الزهري، ولا ممّن سمعه من الزهري، حدّثني عبد الرزّاق عن معمر عن الزهري».

**تدليس العطف:**

وهو أن يصرّح بالتحديث في شيخ له، ويعطف عليه شيخاً آخر له، ولا يكون سمع ذلك من الثاني[1]. مثاله:

قال الحاكم في معرفة علوم الحديث[2] «وفيما حدّثونا أنّ جماعةً من أصحاب هُشيم [هو ابن بشير] اجتمعوا يوماً على أن لا يأخذوا منه التدليس، ففطن لذلك، فكان يقول في كلّ حديث يذكره: حدّثنا حصين، ومغيرة، عن إبراهيم. فلمّا فرغ قال لهم: هل دلّست لكم اليوم؟ فقالوا: لا، فقال: لم أسمع من مغيرة حرفاً ممّا ذكرته، إنّما قلت: حدّثني حصين، ومغيرة غير مسموع لي».

يبدو أنّ هشيماً كان يداعب تلامذته. ولو أغفل ذكر هذا القسم من التدليس والذي قبله لكان يستحسن، لأنّ الأمثلة عليهما نادرة جداً لا تكاد تزيد على ما ذكرته كتب المصطلح.

**تدليس التسوية:**

وهو أن يُسقط ضعيفاً بين الشيخين الثقتين فيستوي الإسناد كلُّه ثقات[3]. مثاله:

قال ابن أبي حاتم في علل الحديث[4]: «سمعت أبي وذكر الحديث الذي رواه إسحاق بن راهويه عن بقيّة قال: حدّثني أبو وهب الأسدي قال: حدثنا نافع عن ابن عمر قال: «لا تحمدوا إسلام المرء حتّى تعرفوا عقدة رأيه». قال أبي: هذا الحديث له علّة قلّ من يفهمها.

---

(١) ابن حجر العسقلاني، تعريف أهل التقديس، ص ١١.

(٢) ص ١٠٥.

(٣) السخاوي، الغاية في شرح الهداية، ١/ ٢٩٥. وفيه «بين شيخيهما» ولعلّه خطأ مطبعي.

(٤) ح (١٩٥٧)، ٢/ ١٥٤.

روى هذا الحديث عبيد الله بن عمرو عن إسحاق بن أبي فروة عن نافع عن ابن عمر عن النبيّ ﷺ، وعبيد الله بن عمرو كنيته أبو وهب وهو أسدي، فكان بقيّة بن الوليد كنّى عبيد الله بن عمرو ونسبه إلى بني أسد لكيلا يُفطن له، حتى إذا ترك إسحاق بن أبي فروة من الوسط لا يهتدى له. وكان بقيّة من أفعل الناس لهذا. وأمّا ما قال إسحاق في روايته عن بقيّة عن أبي وهب: «حدّثنا نافع» فهو وهم، غير أنّ وجهه عندي أنّ إسحاق لعلّه حفظ عن بقيّة هذا الحديث ولم يفطن لما عمل بقيّة من تركه إسحاق من الوسط، وتكنيته عبيد الله بن عمرو، فلم يفتقد لفظ بقيّة في قوله: «حدّثنا نافع» أو «عن نافع».

قال الخطيب البغدادي في الكفاية[1]: «وقول أبي حاتم كلّه في هذا الحديث صحيح، وقد روي الحديث عن بقيّة كما شرح قبل أن يغيّره ويدلّسه لإسحاق».

هذا ويمكن إلحاق تدليس التسوية بتدليس الشيوخ أيضاً. قال الصنعاني في توضيح الأفكار[2]: «قال البقاعي: . . . وأمّا تدليس التسوية فيدخل في القسمين، فتارةً يصف شيوخ السند بما لا يعرفون من غير إسقاط، فتكون تسوية الشيوخ. وتارةً يسقط الضعفاء، فتكون تسوية السند. وهذا يسمّيه القدماء تجويداً، فيقولون. «جوّده فلان»، يريدون: ذكر من فيه من الأجواد، وحذف الأدنياء».

وأمّا القسم الثاني فهو:

### تدليس الشيوخ:

وهو أن يسمّي شيخه الذي سمع منه بغير اسمه المعروف أو ينسبه أو يصفه بما لم يشتهر به تعميةً كي لا يُعرف[3]. مثاله:

قال الخطيب في الكفاية[4]: «الحارث بن أبي أسامة حدّث عن أبي بكر بن

---

(١) ص ٤٠٣.

(٢) ١/ ٣٧٦.

(٣) السخاوي، الغاية في شرح الهداية، ١/ ٢٩٦.

(٤) ص ٤٠٧.

أبي الدنيا المصنّف، وقال: ثنا أبو بكر الأموي، وقال في موضع آخر: ثنا عبد الله بن عبيد. وفي موضع آخر: ثنا عبد الله بن سفيان الأموي. وفي موضع آخر: ثنا أبو بكر بن سفيان الكوفي».

وأسباب تدليس الشيوخ كثيرة منها أن يدلّس الراوي شيخه لكونه ضعيفاً أو متروكاً حتّى لا يعرف ضعفه إذا صرّح باسمه. ومنها أن يفعل ذلك لكونه كثير الرواية عنه كي لا يتكرر ذكره كثيراً، أو لكونه متأخّر الوفاة قد شاركه فيه جماعة فيدلّسه للإغراب، أو لكونه أصغر منه، أو لشيء وقع بينهما كما وقع للبخاري مع الذهلي. وقد يكون للخوف من عدم أخذه عنه وانتشاره مع الاحتياج إليه، أو لكون المدلّس عنه حيًّا وعدم التصريح به أبعد عن المحذور. أو لإيهام كثرة الشيوخ.

قال السخاوي: «والظاهر أنّ البخاري ونحوه ممّن يقع لهم تدليس الشيوخ لا يقصدون إيهام الاستكثار... بل يقصدون بهذا الصنيع حضّ الراوي على المبالغة من التعريف بحال الراوي بحيث لا يلتبس عليهم على أيّ وجه كان»[١]. ويلتحق بتدليس الشيوخ:

## تدليس البلاد:

كما إذا قال المصري: حدّثني فلانٌ بالأندلس، وأراد موضعاً بالقرافة، أو قال: بزقاق حلب، وأراد موضعاً بالقاهرة. أو قال البغدادي: حدثني فلان بما وراء النهر، وأراد نهر دجلة، أو قال: بالرقة، وأراد بستاناً على شاطىء دجلة. أو قال الدمشقي: حدثني بالكرك، وأراد كرك نوح وهو بالقرب من دمشق[٢]، وتدليس البلاد يوهم الرحلة في طلب الحديث.

## حكم التدليس:

قال السيوطي في تدريب الراوي[٣]: «استدلّ على أنّ التدليس غير حرام بما أخرجه

(١) الغاية في شرح الهداية، ١/٢٩٦، ٢٩٧.

(٢) ابن حجر العسقلاني، النكت على كتاب ابن الصلاح، ٢/٦٥١.

(٣) ١/٣٣٢.

ابن عديّ عن البراء قال: لم يكن فينا فارس يوم بدر إلاّ المقداد، قال ابن عساكر: قوله فينا، يعني المسلمين، لأنّ البراء لم يشهد بدراً».

ولئن لم يكن التدليس حراماً، فإنّه كما قال الخطيب في الكفاية[1]: «مكروه عند أكثر أهل العلم. وقد عظّم بعضُهم الشأن في ذمّه، وتبجح بعضُهم بالبراءة منه... قال شعبة بن الحجّاج: التدليس أخو الكذب.. وقال: التدليس في الحديث أشدّ من الزنا... وكان ابن المبارك يقول: لأن نخرّ من السماء أحبّ إليّ من أن ندلّس حديثاً».

قال ابن الصلاح: «وهذا من شعبة إفراطٌ محمولٌ على المبالغة في الزجر عنه والتنفير»[2].

قال الخطيب: «والتدليس يشتمل على ثلاثة أحوال تقتضي ذمّ المدلّس وتوهينه:

فأحدها: ما ذكرناه من إيهامه السماع ممّن لم يسمع منه، وذلك مقارِبٌ الإخبار بالسماع ممّن لم يسمع منه. والثانية: عدوله عن الكشف إلى الاحتمال، وذلك خلاف موجب الورع والأمانة. والثالثة: أنّ المدلّس إنّما لم يبيّن مَن بينه وبين من روى عنه لعلمه بأنّه لو ذكره لم يكن مرضياً مقبولاً عند أهل النقل، فلذلك عدل عن ذكره.

وفيه أيضاً أنّه إنّما لا يذكر مَن بينه وبين مَن دلّس عنه طالباً لتوهم علوّ الإسناد والأنفة من الرواية عمّن حدّثه، وذلك خلاف موجَب العدالة ومقتضى الديانة من التواضع في طلب العلم وترك الحميّة في الإخبار بأخذ العلم عمّن أخذه»[3].

أمّا تدليس التسوية فمكروه جدًّا. قال العلائي في جامع التحصيل[4]: «تدليس التسوية مذمومٌ جدًّا من وجوه كثيرة:

منها أنّه غشّ وتغطية لحال الحديث الضعيف، وتلبيس على من أراد الاحتجاج به.

ومنها أنّه يروي عن شيخه ما لم يتحمّله عنه، لأنّه لم يسمع منه الحديث إلاّ بتوسّط الضعيف، ولم يروه شيخه بدونه.

---

(١) ص ٣٩٣.

(٢) علوم الحديث، ص ٦٧.

(٣) الكفاية ٣٩٥، ٣٩٦.

(٤) ص ١٠٢، ١٠٣.

ومنها أنّه يتصرّف على شيخه بتدليس لم يأذن له فيه، وربّما ألحق بشيخه وصمة التدليس إذا اطّلع عليه أنّه رواه عن الواسطة الضعيف، ثمّ يوجد ساقطٌ في هذه الرواية، فيظنّ أنّ شيخه الذي أسقطه ودلّس الحديث، وليس كذلك».

بيد أنّه ينبغي أن لا يجرح المدلّس إذا أسقط راوياً ضعيفاً غير كذّاب، أو راوياً كذّاباً، ما لم تتوفر الشروط الأربعة التالية التي ذكرها الصنعاني في توضيح الأفكار[1]:

١ ــ حتّى يُعرف أنّ الكذاب الذي أسقطه من السند متعمّدٌ للكذب لا مخطىء بأن يكون واهماً.

٢ ــ وحتّى يعرف أنّ المدلّس قد عرف تعمّده الكذب في الحديث.

٣ ــ وحتّى يكون ما دلّسه من الحديث في الحلال والحرام أو المندوب أو المكروه، إذ الكلّ أحكام شرعية.

٤ ــ وحتّى لا يكون يرويه من غير تلك الطريق.

قلت: ولكون الأمور بمقاصدها من جهة، ولكون التدليس أنواعاً متعددّة من جهة ثانية فينبغي أن لا يأخذ حكماً واحداً، بل ينبغي أن يكون له أحكامٌ مختلفة بحسب نوعه، وبحسب الباعث عليه.

قال ابن حجر العسقلاني في النكت على كتاب ابن الصلاح[2]:

«وما أحسن ما قال ابن دقيق العيد: «إنّ في تدليس الثقة مصلحة، وهي امتحان الأذهان في استخراج ذلك، وإلقائه إلى من يراد اختبار حفظه ومعرفته بالرجال. وفيه مفسدة من جهة أنّه قد يخفى، فيصير الراوي المدلّس مجهولاً لا يعرف، فيسقط العمل بالحديث مع كونه عدلاً في نفس الأمر».

قال ابن حجر: «وقد نازعته في كونه يصير مجهولاً عند الجميع، لكن من مفسدته أن يوافق ما يدلّس به شهرة راوٍ ضعيف يمكن ذلك الراوي الأخذ عنه، فيصير الحديث من أجل ذلك ضعيفاً، وهو في نفس الأمر صحيح. وعكس هذا في حقّ من يدلّس

---

(١) ٣٤٨/١.

(٢) ٦٢٧/٢. وانظر: كلام ابن دقيق العيد في «الاقتراح في بيان الاصطلاح» ص ٢١. وقد نقله الحافظ ابن حجر بتصرّف.

الضعيف ليخفى أمره فينتقل عن رتبة من يردّ خبره مطلقاً إلى رتبة من يتوقّف فيه، فإن صادف شهرة راوٍ ثقة يمكن ذلك الراوي الأخذ عنه فمفسدته أشدّ، كما وقع لعطيّة العوفي في تكنيته محمّد بن السائب الكلبي أبا سعيد، فكان إذا حدّث عنه يقول: «حدثني أبو سعيد»، فيوهم أنّه أبو سعيد الخدري الصحابي رضي الله عنه، لأن عطيّة كان لقيه وروى عنه، وهذا أشدّ ما بلغنا من مفسدة تدليس الشيوخ»[1].

وقال الإمام أحمد في التدليس: «أكرهه»، قيل له: قال شعبة: «هو كذب»! قال أحمد: «لا» قد دلّس قومٌ ونحن نروي عنهم»[2].

قال شيخنا نور الدين عتر حفظه الله ورعاه: «والمعتمد في حكم التدليس الكراهة، كما ذكر ابن رجب عن الأكثرين، وهو عن غير الثقات أشدّ كراهة. وقد وقع في التدليس عن غير الثقات بعضُ الأجلّة، تحسيناً منهم للظنّ بمن دلّسوا عنه.

وهذا نصٌّ مفيدٌ جدّاً في هذه المسألة استخلصناه من كلام الأئمّة في الرجال: قال أبو الحسن بن القطان في بقيّة بن الوليد الحمصي: «بقيّة يدلّس عن الضعفاء ويستبيح ذلك، وهذا إن صحّ مفسدٌ لعدالته». قال الإمام الذهبي: «نعم والله، هذا صحّ عنه، إنّه يفعله! وصحّ عن الوليد بن مسلم، بل وعن جماعة كبار فعله، وهذه بليّة منهم، ولكنّهم فعلوا ذلك باجتهاد، وما جوّزوا على ذلك الشخص الذي يسقطون ذكره بالتدليس أنّه تعمّد الكذب. هذا أمثل ما يعتذر به عنهم». ميزان الاعتدال ١/ ٣٣٩»[3].

## حكم الحديث المدلّس ومراتب المدلّسين:

اختلف الأئمّة في قبول رواية من عرف بتدليس الإسناد على ثلاثة أقوال:

١ ــ قال فريقٌ من الفقهاء وأصحاب الحديث: إنّ خبر المدلّس غير مقبول [وإن صرّح بالسماع]، لأجل ما قدّمنا ذكره من أنّ التدليس يتضمّن الإيهام لما لا أصل له، وترك تسمية من لعلّه غير مرضي ولا ثقة، وطلب توهّم علوّ الإسناد وإن لم يكن

(١) النكت على كتاب ابن الصلاح، ٢/ ٦٢٨.

(٢) انظر: ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، ١/ ٣٥٧.

(٣) انظر: تعليقه على شرح علل الترمذي، ١/ ٣٥٨، ٣٥٩. في الميزان «جُوزوا». وهو سهو.

الأمر كذلك[1].

٢ ـ وقال خلقٌ كثيرٌ من أهل العلم خبر المدلِّس مقبول، لأنّهم لم يجعلوه بمثابة الكذّاب، ولم يروا التدليس ناقضاً لعدالته. وذهب إلى ذلك جمهور من قبل المراسيل من الأحاديث وزعموا أنّ نهاية أمره أن يكون التدليس بمعنى الإرسال[2].

٣ ـ وقال آخرون: خبر المدلِّس لا يقبل إلاَّ أن يورده على وجه مبيَّن غير محتمل للإيهام، فإن أورده على ذلك قبل. وهذا هو الصحيح عندنا.. واللفظ الذي يرتفع به الإيهام ويزول به الإشكال في رواية المدلِّس أن يقول: سمعت فلاناً يقول، ويحدّث، ويخبر، أو قال لي فلان، أو ذكر لي، أو حدّثني، أو أخبرني من لفظ، أو حدّث وأنا أسمع، أو قرىء عليه وأنا حاضر، وما يجري مجرى هذه الألفاظ ممّا لا يحتمل غير السماع وما كان بسبيله[3].

وهذا الذي صحّحه الخطيب البغدادي أقرّه عليه ابن الصلاح، فقال في علوم الحديث[4]: «والصحيح التفصيل، وأنّ ما رواه المدلِّس بلفظ محتمل لم يبيّن فيه السماع والاتصال حكمه حكم المرسل وأنواعه. وما رواه بلفظ مبيّن الاتّصال نحو: سمعت، وحدّثنا، وأخبرنا، وأشباهها فهو مقبول محتجٌ به. وفي الصحيحين وغيرهما من الكتب المعتمدة من حديث هذا الضرب كثير جدّاً كقتادة، والأعمش، والسفيانين، وهُشيم بن بشير، وغيرهم. وهذا لأنّ التدليس ليس كذباً وإنّما هو ضرب من الإيهام بلفظ محتمِل».

أمّا تدليس الشيوخ فأمره أخفّ، وفيه تضييع للمرويّ عنه، وتوعير لطريق معرفته على من يطلب الوقوف على حاله وأهليته. ويختلف الحال في كراهة ذلك بحسب الغرض الحامل عليه[5].

---

(١) انظر: الخطيب البغدادي، الكفاية، ص ٣٩٩.

(٢) الكفاية، ٣٩٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٩٩ ـ ٤٠١.

(٤) ص ٦٧، ٦٨.

(٥) ابن الصلاح، علوم الحديث، ٦٨.

ويقسم العلماء المدلّسين إلى مراتب، ليعلم أنّ هؤلاء ليسوا على حدٍّ واحد وحتّى لا يتوقّف في حديث كلّ من لم يصرّح منهم بالسماع. وهذه المراتب قد ذكرها العلائي في جامع التحصيل[1]، ثمّ أفردها ابن حجر العسقلاني في تصنيف خاص[2] ذكر فيه أسماء المدلّسين المنتسبين إلى هذه المراتب. وهي خمس مراتب:

١ ـ **المرتبة الأولى**: من لم يدلّس إلاّ نادراً جداً بحيث إنّه لا ينبغي أن يعدّ في المدلّسين، كيحيى بن سعيد الأنصاري وهشام بن عروة وموسى بن عقبة.

٢ ـ **المرتبة الثانية**: من كان إماماً أو كان قليل التدليس في جنب ما روى، أو كان لا يدلّس إلاّ عن ثقة، فهذا احتمل الأئمّة تدليسه وخرّجوا له في الصحيح وإن لم يصرّح بالسماع، كالثوريّ[3] في إمامته وقلّة تدليسه، وابن عيينة في إمامته وعدم تدليسه إلاّ عن الثقات.

٣ ـ **المرتبة الثالثة**: من أكثر من التدليس. فهؤلاء لم يحتجّ الأئمّة من أحاديثهم إلاّ بما صرّحوا فيه بالسماع. ومنهم من ردّ حديثهم مطلقاً، ومنهم من قبلهم. كهُشَيم بن بشير، وقتادة وأبي إسحاق السبيعي.

٤ ـ **المرتبة الرابعة**: مَن اتّفق الأئمّة على أنّه لا يحتجّ بشيء من حديثهم إلاّ بما صرّحوا فيه بالسماع، لغلبة تدليسهم وكثرته عن الضعفاء والمجهولين كبقيّة بن الوليد الحمصي، وحجّاج بن أرطاة، ومحمد بن إسحاق بن يسار صاحب المغازي.

٥ ـ **المرتبة الخامسة**: مَن ضُعّف بأمر آخر سوى التدليس، وزادهم التدليس ضعفاً، فحديثهم مردودٌ ولو صرّحوا بالسماع إلاّ أن يوثّق من كان ضعفه يسيراً كابن لهيعة، وإبراهيم بن محمّد الأسلمي، والحسن بن عمارة الكوفي.

---

(١) ص ١١٣، ١١٤.

(٢) هو: «تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس» المعروف بطبقات المدلّسين.

(٣) تستبعد نسبة الثوري إلى التدليس لما اشتهر من ورعه. فلعلّه كان يختصر بعض السند أحياناً على سبيل المذاكرة مثلاً فنسب للتدليس.

## تصحيح العلماء أحاديث المدلّسين:

المدلِّس يروي أحياناً بطريقةٍ توهم السماع، وأحياناً يصرّح بالسّماع. فإن لم يصرّح بالسماع وروى بالعنعنة مثلاً «فالأظهر أنّه لا يحمل على السماع»[1]. وسيأتي[2] مزيد تفصيل في حكم الحديث المعنعن.

وإن صرّح المدلِّس بالسماع، أو روى على وجه مبيَّن غير محتمل للإيهام قبل حديثه بشرط أن لا يكون هو ضعيفاً بشيء آخر سوى التدليس. وقد تقدّم[3] تصحيح هذا عن الخطيب البغدادي وعن ابن الصلاح.

وكما يقبل حديث المدلِّس إذ صرّح بالسماع، فكذلك يقبل حديثه ولو لم يصرّح بالسماع إذا كان ممّن يدلّس نادراً كما تقدّم[4] في حقّ يحيى بن سعيد الأنصاري وغيره.

وتقدّم أيضاً[5] أنّه يقبل حديثه ولو لم يصرّح بالسماع إذا كان إماماً أو كان قليل التدليس في جنب ما روى، أو كان لا يدلّس إلاّ عن ثقة.

أمّا من أكثروا التدليس فقد اختُلف في قبولهم إذا لم يصرّحوا بالسماع. ولم يقبل منهم من أكثر التدليس عن الضعفاء والمجهولين إذا لم يصرّح بالسماع كما تقدم[6] في حقّ بقيّة بن الوليد الحمصي وغيره.

ونلحق ببحث المدلِّس الألفاظ المحتملة للسماع وعدمه التي تطلق في التدليس وهي ثلاثة: لفظ عن، ولفظ أنّ، ولفظ قال فلان، وهي تقودنا إلى بحث الحديث المعنعن والمؤنّن.

---

(١) انظر: الذهبي، الموقظة في علم مصطلح الحديث: ص ٤٥.

(٢) ص ٢٧٦ وما بعدها.

(٣) ص ٢٧٣.

(٤) ص ٢٧٤.

(٥) ص ٢٧٤.

(٦) ص ٢٧٤.

## الحديث المعنعن:

العنعنة فعللة مِن «عن». وهي مصدر عنعن الحديث، مأخوذ من لفظ «عن فلان»، كأخذهم حولق وحوقل من قال: لا حول ولا قوة إلاّ بالله العليّ العظيم.. وعنعن الحديث إذا رواه بلفظة «عن» من غير بيانٍ من الراوي للتحديث والسماع، إذ لو صرّح بهما كان العمدة ما صرّح به[1].

فالحديث المعنعن هو الذي يقال في سنده: «فلان عن فلان» من غير تصريح بالتحديث أو الإخبار أو السماع[2].

قال الشيخ عبد الرحمن المعلّمي اليماني في التنكيل[3]: «اشتهر في هذا الباب العنعنة مع أنّ كلمة «عن» ليست من لفظ الراوي الذي يُذكر اسمه قبلها، بل هي مِن لفظ مَن دونه، وذلك كما لو قال همّام: «حدّثنا قتادة عن أنس»، فكلمة «عن» مِن لفظ همّام، لأنّها متعلّقة بكلمة «حدثّنا»، وهي من قول همّام، ولأنّه ليس من عادتهم أن يبتدىء الشيخ فيقول «عن فلان»[4]، وإنّما يقول: حدّثنا أو أخبرنا أو قال أو ذكر أو نحو ذلك.. فبهذا يتّضح أنّه في قول همّام «حدّثنا قتادة عن أنس» لا يُدرى كيف قال قتادة، فقد يكون قال: حدّثني أنس أو قال أنس أو حدّث أنس أو ذكر أنس أو سمعت أنساً أو غير ذلك من الصيغ التي تصَرّح بسماعه من أنس أو تحتمله».

## حكم الحديث المعنعن:

كان قول الرجل: «حدّثني فلانٌ عن فلان»، وقوله: «سمعت فلاناً يقول: سمعت فلاناً» سواء لا فرق بينهما قبل أن ينتشر التدليس. أمّا بعد شيوع التدليس فلم يعد حكم الحديث المعنعن كحكم الحديث المصرّح فيه بالسماع.

---

(١) انظر: السخاوي، فتح المغيث، ١/١٦٣، والصنعاني، توضيح الأفكار، ١/٣٣٠.

(٢) نور الدين عتر، منهج النقد، ٣٥١.

(٣) التنكيل لما ورد في تأنيب الكوثري من الأباطيل، ١/٨٦.

(٤) هذا الكلام ينبغي أن لا يؤخذ على إطلاقه.

قال الشافعيّ في الرسالة[1]: «لم نعرف التدليس ببلدنا فيمن مضى، ولا مَن أدركنا من أصحابنا إلاّ حديثاً. . وكان قول الرجل: «سمعت فلاناً يقول: سمعت فلاناً»، وقوله «حدّثني فلان عن فلان» سواء عندهم، لا يحدّث واحدٌ منهم عمّن لقي إلاّ ما سمع منه».

ثم اختلف العلماء في كون الحديث المعنعن يعدّ موصولاً أم لا على أربعة أقوال:

**القول الأوّل**: إنّ ما كان فيه لفظ «عن» فهو من قبيل المرسل المنقطع حتّى يتبيّن اتّصاله من جهةٍ أخرى.

حكى هذا القول ابن الصلاح[2] وضعّفه ولم يسمّ قائله. وعزاه الرامهرمزي[3] إلى بعض المتأخّرين من الفقهاء.

قال العلائي: ووجّه بعضهم هذا القول بأنّ هذه اللفظة لا إشعار لها بشيء من أنواع التحمّل، وبصحّة وقوعها فيما هو منقطع، كما إذا قال الواحد منّا مثلاً: «عن رسول الله ﷺ، أو عن أنس» ونحوه، فهذا القول في «عن» قَلَّ من يقول به. وهو أضيق الأقوال».

**القول الثاني**: إنّ الراوي إذا كان طويل الصحبة للذي روى عنه بلفظ «عن»، ولم يكن مدلّساً كانت محمولة على الاتّصال وإلاّ فهو مرسل.

وهو قول أبي المظفّر السمعاني[4]. ووجّهه العلائي[5] بأنّ طول الصحبة يتضمّن غالباً السماع لحمله ما عند المحدّث أو أكثره، فتحمل «عن» على الغالب وإن كانت محتملة للإرسال.

**القول الثالث**: إنّ «عن» تقتضي الاتّصال وتدل عليه إذا ثبت اللقاء بين المذكور قبلها والمذكور بعدها ولو مرّة واحدة. وكان الراوي بريئاً من تهمة التدليس.

---

(١) ص ٣٧٨، ٣٧٩.

(٢) علوم الحديث ص ٥٦.

(٣) انظر: المحدّث الفاصل بين الراوي والواعي، ص ٤٥٠.

(٤) انظر: ابن الصلاح، علوم الحديث ٦٠، والعلائي، جامع التحصيل ١١٦.

(٥) جامع التحصيل ١١٦.

وهو قول أكثر الأئمّة منهم ابن المديني والبخاري[1]. وهو مقتضى كلام أحمد وأبـي زرعة وأبـي حاتم وغيرهم من أعيان الحفّاظ[2]. وهو مقتضى كلام الشافعي رضي الله عنه[3].

قال العلائي في جامع التحصيل[4]: «وذكر بعض الأئمّة المتأخّرين من أهل الأندلس أنّه ينبغي أن يكون مراد هؤلاء بثبوت اللقاء تحقّق السماع في الجملة لا مجرّد اللقاء فقط.. وفي كلام الحاكم أبـي عبد الله على الحديث المسند ما يشعر بذلك، أي أنّ المعتبر ثبوت السماع في الجملة لا مجرّد اللقاء، ويحتمل أن يكتفى بثبوت اللقاء فقط، لما يلزم منه غالباً من السماع».

القول الرابع: إنّه يكتفى بمجرّد إمكان اللقاء دون [التصريح بـ] ثبوت أصله. فمتى كان الراوي بريئاً من تهمة التدليس وكان لقاؤه لمن روى عنه بالعنعنة ممكناً من حيث السنّ والبلد كان الحديث متّصلاً وإن لم يأت [نص صريح] أنّهما اجتمعا قط.

وهذا قول الإمام مسلم والحاكم والباقلّاني وأبـي بكر الصيرفي[5].

تنبيه: قال ابن حجر العسقلاني في النكت على كتاب ابن الصلاح[6]: «للفظة «عن» حالة خفيّة جداً قلّ من نبّه عليها، بل لم ينبّه عليها أحدٌ من المصنّفين في علوم الحديث مع شدّة الحاجة إليها، وهي أنّها تَرِدُ ولا يتعلّق بها حكمٌ باتّصال ولا انقطاع، بل يكون المراد بها سياق قصّة، سواء أدركها الناقل أو لم يدركها ويكون هناك شيء محذوف مقدّر.

ومثال ذلك ما أخرجه ابن أبـي خيثمة في تاريخه عن أبيه قال: ثنا أبو بكر بن عيّاش، ثنا أبو إسحاق عن أبـي الأحوص أنّه خرج عليه خوارج فقتلوه.

---

(١) انظر: ابن الصلاح، علوم الحديث ٦٠، والعلائي، جامع التحصيل ١١٦، والسخاوي، فتح المغيث ١/ ١٦٥، واللكنوي، ظفر الأماني ص ٢١٩.

(٢) انظر: ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، ١/ ٣٦٥ حيث أطال ابن رجب بالاستدلال لهذا.

(٣) انظر: ابن حجر العسقلاني، النكت على كتاب ابن الصلاح: ٢/ ٥٩٥.

(٤) ص ١١٧.

(٥) انظر: مقدمة صحيح مسلم: ٢٩ ــ ٣٥، والعلائي، جامع التحصيل ص ١١٧.

(٦) النكت: ٢/٥٨٦ ــ ٥٩٠.

فهذا لم يُرد أبو إسحاق بقوله عن أبـي الأحوص أنّه أخبره به، وإنّما فيه شيء محذوف تقديره: عن قصّة أبـي الأحوص، أو عن شأن أبـي الأحوص، أو ما أشبه ذلك، لأنّه لا يمكن أن يكون أبو الأحوص حدّثه بعد قتله...

وقال ابن عبد البرّ ــ في حديث بُسْر بن سعيد عن أبـي سعيد الخدري عن أبـي موسى الأشعري رضي الله تعالى عنه في قصة الاستئذان ثلاثاً ــ: ليس المقصود من هذا رواية أبـي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه لهذا الحديث عن أبـي موسى، لأنّ أبا سعيد سمعه من النبـيّ ﷺ وشهد بذلك لأبـي موسى، عند عمر رضي الله تعالى عنه، وإنّما وقع هذا على سبيل التجوّز، والمراد عن أبـي سعيد، عن قصّة أبـي موسى رضي الله تعالى عنه.

قلت: وأمثلة هذا كثيرة ومن تتبّعها وجد سبيلاً إلى التعقّب على أصحاب المسانيد ومصنّفي الأطراف في عدّة مواضع يتعيّن الحمل فيها على ما وصفنا من المراد بهذه العنعنة. والله أعلم».

## الحديث المؤنّن:

الأنأنة فعللة من «أنّ» وهي مصدر أنأن الحديث، مأخوذٌ من لفظ «أنّ فلاناً». فالحديث المؤنّن ــ ويقال: المؤنأن ــ هو الذي يقال في سنده: فلانٌ أنّ فلاناً..

## أقسام الحديث المؤنّن:

الحديث المؤنّن قسمان:

القسم الأوّل: وهو الذي يمكن فيه للراوي المذكور قبل لفظ «أنّ» أن يكون قد شهد ما يرويه عن المذكور بعدها، أو سمعه منه. مثل رواية جابر أنّ سُلَيكاً جاء والنبـيّ ﷺ يخطب. فهذا يمكن أن يكون جابرٌ شهده، ويمكن أن يكون رواه عن سُليك.

القسم الثاني: وهو الذي يكون فيه القولُ المحكيُّ عن المروي عنه أو الفعلُ ممّا لا يمكن أن يكون قد شهده الراوي، كأن يكون لم يدرك زمن ذلك القول أو الفعل. مثل قول عروة: إنّ عائشة رضي الله عنها قالت لرسول الله ﷺ كذا وكذا.

## حكم الحديث المؤنّن:

لا خلاف أنّ القسم الأوّل من الحديث المؤنّن حكمه حكم الحديث المعنعن الذي سبق ذكره.

قال ابن حجر العسقلاني في النكت على كتاب ابن الصلاح[(١)]: «فإن كان خبر أنّ قولاً لم يتعدَّ لمن لم يدركه التحقت بحكم «عن بلا خلاف»، كأن يقول التابعي: إنّ أبا هريرة رضي الله عنه قال: سمعت كذا، فهو نظير ما لو قال: عن أبي هريرة أنّه قال: سمعت كذا».

وقال العراقي في التقييد والإيضاح[(٢)]: «إنّ الراوي إذا روى قصّة أو واقعة، فإن كان أدرك ما رواه بأن حكى قصّة وقعت بين يدي النبيّ ﷺ وبين بعض أصحابه، والراوي لذلك صحابي قد أدرك تلك الواقعة حكمنا لها بالاتّصال وإن لم نعلم أنّ الصحابي شهد تلك القصة.. وممّن حكى اتّفاق أهل النقل على ذلك الحافظ أبو عبد الله بن المواق في كتاب بغية النقّاد».

وقال السخاوي في فتح المغيث[(٣)]: «الصواب أنّ من أدرك ما رواه من قصة أو واقعة بالشرط الذي تقدّم، وهو السلامة من التدليس فيمن دون الصحابي يحكم لحديثه بالوصل كيفما روى بـ «قال» أو بـ «عن» أو بـ «أنّ» وكذا «ذكر» و «فعل» و «حدّث» و «كان يقول» وما جانسها، فكلّها سواء.. وممّن صرّح بالتسوية ابن عبد البرّ.. ولكن ينبغي تقييده لمن لم يُعلم له استعمالٌ خلافه.. وبمن عدا المتأخّرين».

ولذا قال ابن حجر: «إنّ ما وجد في عبارات المتقدّمين من هذه الصيغ، فهو محمول على السماع بشرطه، إلاّ من عرف من عادته استعمال اصطلاح حادث فلا: والله أعلم»[(٤)].

---

(١) ٢/ ٥٩١.

(٢) ٨٦.

(٣) ١/ ١٧٠.

(٤) النكت على كتاب ابن الصلاح، ٢/ ٥٩٩.

هذا كلّه فيمّن أدرك القصة أو الواقعة التي يرويها. فإن كان لم يدرك ذلك لم تلتحق «أنّ» بحكم «عن».

قال العراقي: «وإن علمنا أنّه لم يدرك الواقعة فهو مرسل.. قال ابن المواق: وهو أمرٌ بيّن لا خلاف بين أهل التمييز من أهل هذا الشأن في انقطاع ما يروى كذلك إذا علم أنّ الراوي لم يدرك زمان القصّة»[1].

وقال ابن حجر: «وإن كان خبر أنّ فعلاً، نُظر: إن كان الراوي أدرك ذلك التحقت بحكم «عن»، وإن كان لم يدركه لم تلتحق بحكمها»[2].

مثاله: رواية عطاء عن ابن الحنفيّة أنّ عمّاراً مرَّ بالنبيّ ﷺ.

قال ابن حجر: «هذا مرسل من جهة كونه أضاف إلى الصيغة الفعل الذي لم يدركه ابن الحنفيّة، وهو مرور عمّار. إذ لا فرق بين أن يقول ابن الحنفيّة: إنّ عمّاراً مرّ النبيّ ﷺ أو: إنّ النبيّ ﷺ مرّ بعمّار، فكلاهما سواء في ظهور الإرسال.

ولو كان أضاف إلى الصيغة القول، كأن يقول: عن ابن الحنفيّة أنّ عمّاراً قال: مررت بالنبيّ ﷺ لكان ظاهر الاتّصال»[3].

أمّا القسم الثاني مثل قول عروة: إنّ عائشة رضي الله عنها قالت لرسول الله ﷺ كذا وكذا، فهل هو مرسل، لعدم الإتيان بما يبيّن أنّه رواه عن عائشة؟ أو هو متّصل، لأنّ عروة عرف بالرواية عن عائشة، فالظاهر أنّه سمع منها؟.

قال ابن رجب الحنبلي في شرح علل الترمذي[4]: «هذا فيه خلاف. قال أبو داود: سمعت أبا عبد الله، يعني أحمد، قال: كان مالكٌ ــ زعموا ــ أنّه يرى عن فلان وأنّ فلاناً سواء.. قال أبو داود: وسمعت أحمد قيل له: إن رجلاً قال: «عن عروة أنّ عائشة

---

(١) التقييد والإيضاح، ٨٦.

(٢) النكت على كتاب ابن الصلاح، ٢/ ٥٩١.

(٣) النكت على كتاب ابن الصلاح، ٢/ ٥٩١، ٥٩٢.

(٤) ١/ ٣٧٨. وفي المطبوع اختلاف يسير في بعض الألفاظ، والذي أثبتّه من الكفاية للخطيب ص ٤٤٧ وهو أولى. ومن التقييد والإيضاح للعراقي أيضاً ص ٨٥.

قالت: يا رسول الله»، و «عن عروة عن عائشة» سواء. قال: كيف هذا سواء! ليس هذا بسواء».

قال الخطيب البغدادي في الكفاية[1]: «وتأثير الخلاف بين اللفظين إنّما يتبيّن في رواية غير الصحابي، مثل ما ذكر أحمد من رواية عروة عن عائشة وأنّ عائشة».

قال ابن رجب: «والحفّاظ كثيراً ما يذكرون مثل هذا ويعدّونه اختلافاً في إرسال الحديث واتّصاله، وهو موجودٌ كثيراً في كلام أحمد، وأبي زرعة، وأبي حاتم، والدارقطني، وغيرهم من الأئمّة. ومن الناس من يقول: هما سواء، كما ذكر ذلك لأحمد. وهذا إنّما يكون فيمن اشتهر بالرواية عن المحكي قصّته، كعروة مع عائشة. أمّا من لم يعرف له سماع فلا ينبغي أن يحمل على الاتّصال، ولا عند مَن يكتفي بإمكان اللقيّ.

والبخاري قد يخرّج من هذا القسم في صحيحه، كحديث عكرمة أنّ عائشة قالت للنبيّ ﷺ في قصة امرأة رفاعة[2].. على تقدير أن يكون عكرمة سمع من عائشة.

وقد ذكر الإسماعيلي في صحيحه أنّ المتقدّمين كانوا لا يفرّقون بين هاتين العبارتين. وكذلك ذكر أحمد أيضاً أنّهم كانوا يتساهلون في ذلك مع قوله: إنّهما ليسا سواء، وإنّ حكمهما مختلف، لكن يقع ذلك منهم أحياناً على وجه التسامح وعدم التحرير»[3].

قلت: والذي يميل إليه القلب في «أنّ» أنّها تفيد الاتّصال بالشروط المعتبرة في «عن» إلاّ أنّها أنزل درجة من «عن». وهذا معنى قول الإمام أحمد: «ليس هذا بسواء».

وذلك لأنّها تحيل الحديث من مسند صحابيّ إلى مسند صحابي آخر، أو من مسند صحابي إلى مسند تابعي فيصير مرسلاً بعد أن كان متّصلاً.

ومثال إحالته من مسند صحابي إلى مسند صحابي آخر ما رواه الترمذي في

---

(١) ص ٤٤٧.

(٢) انظر: البخاري، الصحيح: كتاب اللباس، باب ثياب الخضر، ح (٤٢)، ٧/ ٢٧٢.

(٣) شرح علل الترمذي، ١/ ٣٨١، ٣٨٢.

الجامع[1] بسنده عن نافع عن ابن عمر «عن عمر أنّه سأل النبيّ ﷺ **أينام أحدنا وهو جنب؟ قال: نعم إذا توضّأ**». ورواه البخاري ومسلم عن نافع «عن ابن عمر أنّ عمر بن الخطاب سأل رسول الله ﷺ **أيرقد أحدنا وهو جنب؟ قال: نعم إذا توضّأ**..»[2]. فظاهر الرواية الأولى يوجب أن يكون من مسند عمر، وظاهر الثانية يوجب أن يكون من مسند ابنه رضي الله عنهما.

ومثال إحالته من مسند صحابي إلى مسند تابعي ما ذكره ابن الصلاح في علوم الحديث[3] من أنّ الحافظ الفحل يعقوب بن شيبة ذكر في مسنده الفحل ما رواه أبو الزبير عن ابن الحنفيّة عن عمّار قال: «**أتيت النبيّ ﷺ وهو يصلّي فسلّمت عليه، فردّ عليّ السلام**»، وجعله مسنداً موصولاً. وذكر رواية قيس بن سعدٍ لذلك عن عطاء بن أبي رباح عن ابن الحنفيّة: «**أنّ عمّاراً مرّ بالنبيّ ﷺ وهو يصلّي**»، فجعله مرسلاً، من حيث كونه قال: «إنّ عمّاراً فعل»، ولم يقل: «عن عمّار». والله أعلم.

## حكم قول الراوي: قال فلان:

قال ابن الصلاح في علوم الحديث[4]: «قد ذكرنا ما حكاه ابن عبد البرّ من تعميم الحكم بالاتّصال فيما يذكره الراوي عن من لقيه بأيّ لفظ كان. وهكذا أطلق أبو بكر الشافعي الصيرفي في ذلك.. فيمن لم يظهر تدليسه.. ومن أمثلة ذلك قوله: «قال فلان كذا وكذا»، مثل أن يقول نافع: قال ابن عمر. وكذلك لو قال عنه: ذَكَر، أو فعل، أو حدّث، أو كان يقول كذا وكذا، وما جانس ذلك، فكلّ ذلك محمولٌ ظاهراً على الاتّصال، وأنّه تلقّى ذلك منه من غير واسطة بينهما مهما ثبت لقاؤه له على الجملة.

---

(١) أبواب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء للجنب إذا أراد أن ينام، ح (١٢٠)، ١/٢٠٦.

(٢) البخاري واللفظ له، الصحيح: كتاب الطهارة، باب كينونة الجنب في البيت إذا توضأ قبل أن يغتسل، ح (٣٨)، ١/١٣٢. ومسلم، الصحيح: كتاب الطهارة، باب جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له، ح (٣٠٦)، ١/٢٤٨، ٢٤٩.

(٣) ص ٥٨.

(٤) ص ٥٩، ٦٠.

ثمّ منهم من اقتصر في هذا الشرط المشروط في ذلك ونحوه على مطلق اللقاء أو السماع. . وقال فيه أبو عمرو المقري: «إذا كان معروفاً بالرواية عنه».

وقال فيه أبو الحسن القابسي: «إذا أدرك المنقول عنه إدراكاً بيّناً». والدليل لصحّة هذا أنّ الراوي لو لم يكن سمعه منه لكان بإطلاقه الرواية عنه، من غير ذكر الواسطة بينهما مدلّساً. والظاهر السلامة من وصمة التدليس إذ الكلام فيمن لم يعرف بالتدليس[1].

قال همّام بن يحيى: ما قلت: قال قتادة فأنا سمعته منه.

وقال شعبة: لأن أزني أحبّ إليّ من أن أقول قال فلان ولم أسمع منه.

وقال حمّاد بن زيد: إنّي لأكره إذا كنت لم أسمع من أيّوب حديثاً أن أقول: قال أيوب كذا وكذا، فيظنّ الناس أنّي قد سمعته منه[2].

قال العلائي: وفي هذا دليلٌ على أنّ عُرْفَ أهل ذلك الزمان أنّ «قال» تقتضي الاتّصال[3].

وفرّق ابن الصلاح بين المتقدّمين والمتأخّرين في حكم، «قال فلان» ونحوها، فقال في علوم الحديث[4]: «وهذا الحكم لا أراه يستمرّ بعد المتقدّمين فيما وجد من المصنفين في تصانيفهم ممّا ذكروه عن مشايخهم قائلين فيه: ذكَر فلان، قال فلان، ونحو ذلك. فافهم كلّ ذلك فإنّه مهمٌّ عزيز».

قال ابن حجر في النكت على كتاب ابن الصلاح[5]: «يعني بالمصنّفين غير المحدّثين. فتبيّن أنّ ما وجد في عبارات المتقدّمين من هذه الصيغ فهو محمول على السماع بشرطه إلاّ من عُرف من عادته استعمال اصطلاح حادث فلا. والله أعلم».

---

(١) انظر: ابن الصلاح، علوم الحديث، ٥٩، والعلائي، جامع التحصيل، ١٢٣.

(٢) انظر: العلائي، جامع التحصيل، ١٣٢، وابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، ١/٣٧٦.

(٣) المرجع السابق ١٢٣.

(٤) ص ٦١.

(٥) ٢/٥٩٩.

## تطبيقات على هذا الفصل:

### تطبيق (١):

روى الإمام مسلم في صحيحه[1] من حديث أبي الزبير المكّي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تذبحوا إلاّ مسنّة إلاّ أن يَعْسُرَ عليكم فتذبحوا جذعةً من الضأن**».

قال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة[2]: «إنّ هذا الحديث الذي صحّحه هو [أي ابن حجر العسقلاني]، وأخرجه مسلم كان الأحرى به أن يحشر في زمرة الأحاديث الضعيفة، لا أن تتأوّل به الأحاديث الصحيحة، ذلك لأنّ أبا الزبير هذا مدلّس، وقد عنعنه. ومن المقرّر في علم المصطلح أنّ المدلّس لا يحتجّ بحديثه إذا لم يصرّح بالتحديث، وهذا هو الذي صنعه أبو الزبير هنا، فعنعن ولم يصرّح. ولذلك انتقد المحقّقون من أهل العلم أحاديث يرويها أبو الزبير بهذا الإسناد أخرجها مسلم، اللّهمّ إلاّ ما كان من رواية الليث بن سعد عنه، فإنّه لم يرو عنه إلاّ ما صرّح فيه بالتحديث. . . هذا حجّة على الحاضرين من المخالفين، لأنّهم يجيزون الجذع من الضأن مع وجود المسنّات، فقد خالفوه وهم يصحّحونه. وأمّا نحن فلا نصحّحه، لأنّ أبا الزبير مدلّس، ما لم يقل في الخبر إنّه سمعه من جابر، هو أقرّ بذلك على نفسه، روينا ذلك عنه من طريق الليث بن سعد.

وجملة القول إنّ كلّ حديث يرويه أبو الزبير عن جابر أو غيره بصيغة «عن» ونحوها، وليس من رواية الليث بن سعد عنه، فينبغي التوقف عن الاحتجاج به حتّى يتبيّن سماعه، أو نجد ما يشهد له ويعتضد به. هذه حقيقةٌ يجب أن يعرفها كلّ محبّ للحقّ، فطالما غفل عنها عامّة الناس، وقد كنت واحداً منهم، حتّى تفضّل الله عليّ فعرّفني بها. فله الحمد والشكر. وكان من الواجب عليّ أن أنبّه على ذلك، فقد فعلت، والله الموفق لا ربّ سواه». اهـ.

---

(١) كتاب الأضاحي، باب سنّ الأضحية، ح (١٣/١٩٦٣)، ٣/١٥٥٥.

(٢) ١/٩١ ـ ٩٣.

قلت: قول الألباني: «إنّ هذا الحديث الذي صحّحه هو [أي ابن حجر العسقلاني] وأخرجه مسلم كان الأحرى به أن يحشر في زمرة الأحاديث الضعيفة» مخالفٌ لقول النوويّ: «واعلم أنّ ما كان في الصحيحين عن المدلّسين بعن ونحوها فمحمولٌ على ثبوت السماع من جهة أخرى[1]»، وأقوال السيوطي[2] والسخاوي[3] وابن حجر[4] وابن التركماني[5] وغيرهم، خاصةً وأنّ مسلماً قد روى هذا الحديث في الاحتجاج لا في المتابعات التي قد يحصل التسامح في تخريجها. لذا فقول الألباني هذا مردودٌ عليه.

وتعليله لتضعيف حديث مسلم بأنّ أبا الزبير مدلّسٌ وقد عنعنه تعليلٌ مرفوض لأسباب:

ـ منها أنّ أبا الزبير قد صرّح بالسماع في مستخرج أبي عوانة على صحيح مسلم (٥/ ٢٢٨)[6]، وهذا من فوائد المستخرجات.

ـ ومنها أنّ عنعنته فيما احتجّ به مسلمٌ في صحيحه مقبولة، لتلقي الأمّة لهذا الصحيح بالقبول، خاصةً وأنّه قال: «عرضت كتابي هذا على أبي زرعة الرازي، فكلّ ما أشار أنّ له علّةً تركته، وكلّ ما قال: إنّه صحيح وليس له علّة خرّجته»[7]. وقال أيضاً: «ليس كل شيء عندي صحيح وضعته ههنا، إنّما وضعت ههنا ما أجمعوا عليه»[8]. قال البُلقيني: «أراد مسلم بقوله «ما أجمعوا عليه» أربعة: أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وعثمان بن أبي شيبة، وسعيد بن منصور»[9].

---

(١) انظر: شرح صحيح مسلم: المقدّمة، ١/ ٣٣.

(٢) انظر: تدريب الراوي، ١/ ٢٣٠.

(٣) انظر: فتح المغيث، ١/ ١٨٧.

(٤) انظر: النكت على كتاب ابن الصلاح، ٢/ ٦٣٦.

(٥) انظر: الجوهر النقي المطبوع مع السنن الكبرى للبيهقي، ٣/ ٣٢٧.

(٦) انظر: محمود سعيد ممدوح، تنبيه المسلم إلى تعدي الألباني على صحيح مسلم: ص ٨٦.

(٧) انظر: النووي، شرح صحيح مسلم، ١/ ١٥.

(٨) مسلم، الصحيح: كتاب الصلاة، باب التشهّد في الصلاة، ١/ ٣٠٤.

(٩) محاسن الاصطلاح ص ٩١.

ـ ومنها أنّ اتّهام أبـي الزبير المكّي بالتدليس دعوى تحتاج إلى بيّنة. وقد ردّها شيخنا نور الدين عتر حفظه الله ورعاه في تعليقه على المغني في الضعفاء للذهبـي[1]. وردّها أيضاً الشيخ محمود سعيد ممدوح في كتابه تنبيه المسلم إلى تعدّي الألباني على صحيح مسلم[2].

ـ ومنها أنّ أبا الزبير المكّي ـ إن سلّمنا القول بتدليسه ـ ممّن احتمل الأئمّة تدليسه وأخرجوا له في الصحيح لإمامته وقلّة تدليسه في جنب ما روى. فهو من المرتبة الثانية من المراتب الخمس التي تقدّم ذكرها[3]. بل هو كما يقول الشيخ محمود سعيد ممدوح[4] «أحسن بكثير من جماعة من الرواة جعلوا في المرتبة الثانية».

وقول الألباني بعد ذلك: «انتقد المحقّقون من أهل العلم أحاديث يرويها أبو الزبير بهذا الإسناد» لم يذكر لنا معه أسماء هؤلاء المحقّقين من أهل العلم، ولو ذكر بعضهم لكان أمثل، غير أنّه مدفوع باحتجاج مسلم وأبـي داود والترمذي والنسائي وابن خزيمة وابن حبّان وابن الجارود وأبـي عوانة وغيرهم بما رواه أبو الزبير معنعناً.

فحديث: **«لا تذبحوا إلاّ مسنّة إلاّ أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعةً من الضأن»** صحيح، صحّحه مسلم وابن خزيمة[5] وابن الجارود[6] وابن حجر العسقلاني[7] والبغوي[8] وغيرهم.

---

(١) ٢/ ٢٦٤، ٢٦٥.

(٢) ص ٢٩ ـ ٤٦.

(٣) ص ٢٧٤.

(٤) تنبيه المسلم ص ٤٩.

(٥) صحيح ابن خزيمة: كتاب المناسك، باب الدليل على أنّ الجذعة إنّما تجزىء عند الإعسار من المسنّ، ح (٢٩١٨)، ٤/ ٢٩٥.

(٦) انظر: غوث المكدود بتخريج منتقى ابن الجارود، ح (٩٠٤)، ٣/ ١٨٨.

(٧) فتح الباري ١٠/ ١٥.

(٨) شرح السنّة: ٤/ ٣٣١.

أمّا عن أثر هذا الحديث في الفقه فقد قال النووي في شرحه على صحيح مسلم[1]:

«هذا تصريح بأنّه لا يجوز الجذع من غير الضأن في حال من الأحوال، وهذا مجمع عليه على ما نقله القاضي عياض. ونقل العبدري وغيره من أصحابنا عن الأوزاعي أنّه قال: يجزىء الجذع من الإبل والبقر والمعز والضأن، وحكي هذا عن عطاء.

وأمّا الجذع من الضأن فمذهبنا ومذهب العلماء كافة يجزىء سواء وجد غيره أم لا.

وحكوا عن ابن عمر والزهريّ أنّهما قالا لا يجزىء. وقد يحتجّ لهما بظاهر هذا الحديث.

قال الجمهور: هذا الحديث محمولٌ على الاستحباب والأفضل، وتقديره: يستحبّ لكم أن لا تذبحوا إلاّ مسنّة، فإن عجزتم فجذعة ضأن. وليس فيه تصريح بمنع جذعة الضأن وأنّها لا تجزىء بحال. وقد أجمعت الأمّة أنّه ليس على ظاهره، لأنّ الجمهور يجوّزون الجذع من الضأن مع وجود غيره وعدمه، وابن عمر والزهريّ يمنعانه مع وجود غيره وعدمه، فتعيّن تأويل الحديث على ما ذكرنا من الاستحباب. والله أعلم».

قلت: على قول الألباني بتضعيف الحديث يكون مذهب ابن حزم في عدم جواز الجذع من الضأن أولى من قول الجمهور.

والسبب في اختلاف ابن حزم مع الجمهور كما قال ابن رشد في بداية المجتهد[2] هو: «معارضة العموم للخصوص. فالخصوص حديث جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تذبحوا إلاّ مسنّة إلاّ أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن**». خرجه مسلم.

والعموم هو ما جاء في حديث أبي بردة بن نِيَار خرّجه من قوله عليه الصلاة والسلام:

---

(١) ١٣/ ١١٧.

(٢) المطبوع مع الهداية في تخريج أحاديث البداية للغماري: ٦/ ١٨٧ ـ ١٨٨.

«ولا تجزىء جذعة عن أحدٍ بعدك»[1].

ـ قال ابن رشد: ـ فمن رجّح هذا العموم على الخصوص ـ وهو مذهب أبي محمّد بن حزم في هذه المسألة ـ لأنّه زعم أنّ أبا الزبير مدلّس عند المحدّثين، والمدلّس عندهم من ليس يجري العنعنة من قوله مجرى المسند لتسامحه في ذلك، وحديث أبي بردة لا مطعن فيه.

وأمّا من ذهب إلى بناء الخاصّ على العامّ ـ على ما هو المشهور عند جمهور الأصوليين ـ فإنّه استثنى من ذلك العموم جذع الضأن المنصوص عليها، وهو الأولى. وقد صحّح هذا الحديث أبو بكر ابن صفور، وخطّأ أبا محمّد بن حزم فيما نسب إلى أبي الزبير في غالب ظنّي في قولٍ له ردّ فيه على ابن حزم». انتهى كلام ابن رشد.

قلت: ويرجّح مذهب الجمهور أنّه تأيّد إضافةً إلى حديث جابر الذي رواه مسلم بالأحاديث التالية:

حديث عقبة بن عامر قال: «ضحّينا مع رسول الله ﷺ بجذع من الضأن». قال ابن حجر في فتح الباري[2]: أخرجه النسائي[3] بسند قويّ.

وحديث مجاشع بن مسعود ـ من بني سُليم ـ أنّ رسول الله ﷺ كان يقول: «إنّ الجذع يُوَفّي مما يوفي منه الثنيّ». أخرجه أبو داود[4] والنسائي[5] وابن

---

(١) البخاري، الصحيح: كتاب الأضاحي، باب من ذبح قبل الصلاة أعاد، ح (١٩)، ٧/١٨٦. ومسلم، الصحيح: كتاب الأضاحي، باب وقتها، ح (٥/ ١٩٦٠)، ٣/١٥٥٢ ـ ١٥٥٣. ولفظه: عن البراء بن عازب أنّ خاله أبا بردة بن نيار ذبح قبل أن يذبح النبيّ ﷺ، فقال: يا رسول الله إنّ هذا يومٌ اللحم فيه مكروه. وإنّي عجّلت نسيكتي لأطعم أهلي وجيراني وأهل داري. فقال رسول الله ﷺ: «أعد نُسُكاً». فقال: يا رسول الله إنّ عندي عناق لبن، هي خيرٌ من شاتي لحم. فقال: «هي خير نسيكتك. ولا تجزي جَذَعةٌ عن أحدٍ بعدك».

(٢) ١٠/١٥.

(٣) السنن: كتاب الضحايا، باب المسنّة والجذعة، ٧/٢١٩.

(٤) السنن: كتاب الضحايا، باب ما يجوز من السنّ في الضحايا، ح (٢٧٩٩)، ٣/٢٣٣.

(٥) السنن: كتاب الضحايا، باب المسنّة والجذعة، ٧/٢١٩.

ماجه[1]. وليس عند النسائي اسم الصحابي.

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه رفعه: «**نِعْمَ ـ أو نعمت ـ الأضحيّة الجذع من الضأن**». رواه الترمذي[2] وقال: «حسن غريب.. والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبيّ ﷺ وغيرهم أنّ الجذع من الضأن يجزىء في الأضحية». قال ابن حجر في فتح الباري[3]: في سنده ضعف.

وحديث أم بلال بنت هلال عن أبيها أنّ رسول الله ﷺ قال: «**يجوز الجذع من الضأن أضحيةً**». رواه ابن ماجه[4].

فهذه الأحاديث تقوّي مذهب الجمهور[5] وترجّحه، وهي وإن كان في بعضها ضعف إلاَّ أنّها تتقوّى ببعضها. والله تعالى أعلم.

**تطبيق (٢):**

روى البخاريّ في صحيحه[6] قال: «وقال هشام بن عمّار، حدّثنا صدقة بن خالد، حدّثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، حدّثنا عطيّة بن قيس الكِلابي، حدّثنا عبد الرحمن بن غَنْم الأشعريّ قال: حدّثني أبو عامر أو أبو مالك الأشعري، والله ما كذبني سمع النبيّ ﷺ يقول: «**ليكوننَّ من أمّتي أقوامٌ يستحلّون الحِرَ والحرير والخمر والمعازف...**» الحديث.

---

(١) السنن: كتاب الأضاحي، باب ما تجزىء من الأضاحي، ح (٣١٤٠)، ٢/ ١٠٤٩.

(٢) الجامع: كتاب الأضاحي، باب ما جاء في الجذع من الضأن في الأضاحي، ح (١٤٩٩)، ٤/ ٨٧، ٨٨. ونقل ابن حجر في التلخيص الحبير [٤/ ١٣٩] عن الترمذي أنّه قال: «غريب»، بدل حسن غريب، ولعلّه لاختلاف نسخ الترمذي.

(٣) ١٠/ ١٦.

(٤) السنن: كتاب الأضاحي، باب ما تجزىء من الأضاحي، ح (٣١٣٩)، ٢/ ١٠٤٩.

(٥) انظر: مذهب الحنفية في جواز الجذع من الضأن في الهداية للمرغيناني: ٤/ ٧٥.
وانظر: مذهب المالكية في جواز الجذع من الضأن في القوانين الفقهية لابن جزي: ص ١٢٦.
وانظر: مذهب الشافعية في المجموع للنووي: ٨/ ٣٩٤، ٣٩٥.
ومذهب الحنابلة في المغني لابن قدامة المقدسي: ٨/ ٦٢٢.

(٦) كتاب الأشربة، باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسمّيها بغير اسمها، ٧/ ١٩٣.

وتقدّم[1] حكم قول الراوي: «قال فلان» وأنّه محمولٌ على الاتّصال عند المتقدّمين.

بيد أنّ ابن حزم الظاهري قال في كتابه المحلّى[2]: «هذا منقطع لم يتّصل ما بين البخاري وصدقة بن خالد، ولا يصحّ في هذا الباب شيء أبداً، وكلّ ما فيه فموضوع. ووالله لو أسند جميعه، أو واحد منه فأكثر من طريق الثقات إلى رسول الله ﷺ، لما ترددنا في الأخذ به».

قال ابن الصلاح في صيانة صحيح مسلم[3]: «ولم يصب أبو محمّد بن حزم الظاهري حيث جعل مثل ذلك انقطاعاً قادحاً في الصحّة، مستروحاً إلى ذلك في تقرير مذهبه الفاسد في إباحة الملاهي، وزعمه أنّه لم يصحّ في تحريمها حديث مجيباً عن حديث.. «ليكوننّ في أمّتي أقوام يستحلّون الحرير والخمر والمعازف...» إلى آخر الحديث، فزعم أنّه وإن أخرجه البخاري فهو غير صحيح، لأنّ البخاريّ قال فيه: «قال هشام بن عمّار»، وساقه بإسناده، فهو منقطع فيما بين البخاريّ وهشام. وهذا خطأ من وجوه. والله أعلم.

أحدها: أنّه لا انقطاع في هذا أصلاً من جهة أنّ البخاريّ لقي هشاماً وسمع منه..

الثاني: أنّ هذا الحديث بعينه معروف الاتّصال بصريح لفظه من غير جهة البخاري.

الثالث: أنّه وإن كان ذلك انقطاعاً فمثل ذلك في الكتابين غير ملتحق بالانقطاع القادح، لما عرف من عادتهما وشرطهما، وذكرهما ذلك في كتاب موضوع لذكر الصحيح خاصّة، فلن يستجيزا فيه الجزم المذكور من غير ثبت وثبوت».

---

(١) ص ٢٨٣، ٢٨٤.

(٢) كتاب البيوع، مسألة ١٥٦٦، ٧/ ٥٦٥.

(٣) ص ٨٢، ٨٣.

وقال العراقي في التقييد والإيضاح[1]: «وعلى كلّ حال فهو محكوم بصحّته لكونه أتى به بصيغة الجزم.. فما قاله ابن حزم في حديث البخاري عن هشام بن عمّار بحديث المعازف من أنّه ليس متّصلاً عند البخاري يمكن أن يكون البخاريّ أخذه عن هشام مناولةً أو في المذاكرة فلم يصرّح فيه بالسماع».

وقال ابن حجر في فتح الباري[2]: «وحكى ابن الصلاح في موضع آخر أنّ الذي يقول البخاري فيه: قال فلان، ويسمّي شيخاً من شيوخه يكون من قبيل الإسناد المعنعن، وحكى عن بعض الحفّاظ أنّه يفعل ذلك فيما يتحمّله عن شيخه مذاكرة، وعن بعضهم أنّه فيما يرويه عنه مناولة. وقد تعقّب شيخنا الحافظ[3] كلام ابن الصلاح بأنّه وجد في الصحيح عدّة أحاديث يرويها البخاري عن بعض شيوخه قائلاً: قال فلان، ويوردها في موضع آخر بواسطة بينه وبين ذلك الشيخ. قلت: الذي يورده البخاري من ذلك على أنحاء: منها ما يصرّح فيه بالسماع عن ذلك الشيخ بعينه، إمّا في نفس الصحيح وإمّا خارجه. والسبب في الأوّل إمّا أن يكون أعاده في عدّة أبواب وضاق عليه مخرجه فتصرّف فيه حتى لا يعيده على صورة واحدة في مكانين. وفي الثاني أن لا يكون على شرطه. إمّا لقصور في بعض رواته، وإمّا لكونه موقوفاً. ومنها ما يورده بواسطة عن ذلك الشيخ. والسبب فيه كالأوّل، لكنّه في غالب هذا لا يكون مكثراً عن ذلك الشيخ. ومنها ما لا يورده في مكان آخر من الصحيح مثل حديث الباب، فهذا ممّا أشكل أمره عليّ. والذي يظهر لي الآن أنّه لقصور في سياقه، وهو هنا تردد هشام في اسم الصحابي. وسيأتي من كلامه ما يشير إلى ذلك حيث يقول: إنّ المحفوظ أنّه عن عبد الرحمن بن غنم عن أبي مالك، وساقه في التاريخ من رواية مالك بن أبي مريم عن عبد الرحمن بن غنم كذلك. وقد أشار المهلب إلى شيء من ذلك. وأمّا كونه سمعه من هشام بلا واسطة وبواسطة فلا أثر له، لأنّه لا يجزم إلاّ بما يصلح للقبول، ولا سيّما حيث يسوقه مساق الاحتجاج». اهـ. والله أعلم.

---

(١) ص ٩١.

(٢) ١٠/٥٢ ـ ٥٣.

(٣) هو الإمام عبد الرحيم بن الحسين العراقي.

**تطبيق (٣):**

روى الإمام أحمد[١] وأصحاب السنن[٢] إلاّ النسائي، والدارقطني[٣] بأسانيدهم إلى الأعمش عن حبيب بن أبـي ثابت عن عروة عن عائشة «**أنّ النبـيّ ﷺ قبّل بعض نسائه، ثمّ خرج إلى الصلاة ولم يتوضّأ. قال: قلت: من هي إلاّ أنت؟ قال: فضحكت**». وهذا لفظ الترمذي بحروفه.

هذا الحديث المعنعن بين حبيب بن أبـي ثابت وعروة اختلف في تصحيحه بسبب اختلاف المحدّثين في ثبوت اللقيا بين هذين الراويين أو احتمالها.

قال الترمذيّ: «وسمعت محمّد بن إسماعيل يضعّف هذا الحديث، وقال: «حبيب بن أبـي ثابت لم يسمع من عروة».. وليس يصحّ عن النبـيّ ﷺ في هذا الباب شيء»[٤].

قال الزيلعي: «وقد مال أبو عمر بن عبد البرّ إلى تصحيح هذا الحديث، فقال: صحّحه الكوفيّون، وثبّتوه لرواية الثقات من أئمّة الحديث له، وحبيب لا ينكر لقاؤه عروة، لروايته عمّن هو أكبر من عروة وأقدم موتاً. وقال في موضع آخر: لا شكّ أنّه أدرك عروة»[٥].

ويرى أبو داود صحّة رواية حبيب بن أبـي ثابت عن عروة خلافاً للثوري. قال أبو داود: «وروي عن الثوريّ قال: ما حدّثنا حبيب إلاّ عن عروة المزني، يعني لم

---

(١) المسند: ٦/ ٢١٠.

(٢) أبـو داود، السنـن: كتـاب الطهـارة، بـاب الـوضـوء مـن القبلـة، ح (١٧٩)، ١/ ١٢٤، ١٢٥. والترمذي، الجامع: أبواب الطهارة، باب ما جاء في ترك الوضوء من القبلة، ح (٨٦)، ١/ ١٣٣. وابن ماجه، السنن: كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء من القبلة، ح (٥٠٢)، ١/ ١٦٨.

(٣) السنن: كتاب الطهارة، باب صفة ما ينقض الوضوء وما روي في الملامسة والقبلة، ح (١٥ ــ ١٧)، ١/ ١٣٧، ١٣٨.

(٤) الجامع، ١/ ١٣٥ ــ ١٣٩.

(٥) نصب الراية، ١/ ٧٢.

يحدّثهم عن عروة بن الزبير بشيء. قال أبو داود: وقد روى حمزة الزيّات عن حبيب عن عروة بن الزبير عن عائشة حديثاً صحيحاً»[1].

والظاهر أنّ من لم يصحّح الحديث اعتمد شرط ابن المديني في ثبوت لقيا الراويين، بينما اكتفى من صحّحه بشرط مسلم وهو احتمال اللقيا بينهما.

وعلى تسليم عدم اللقيا بين حبيب وعروة ــ مع أنّ المثبت مقدّمٌ على النافي ــ فإنّ هشام بن عروة قد تابع حبيب بن أبي ثابت في رواية الحديث عن عروة بن الزبير كما عند الدارقطني[2].

هذا وقد روى الحديث عن عائشة رضي الله عنها أيضاً إبراهيم التيمي، لكنّه مرسل (منقطع) أخرجه أحمد[3] وأبو داود[4] والنسائي[5] والدارقطني[6].

قال أبو داود: «وهو مرسل، إبراهيم التيمي لم يسمع من عائشة شيئاً»[7].

وقال النسائي: «ليس في هذا الباب حديث أحسن من هذا الحديث وإن كان مرسلاً»[8].

وقال الدارقطني: «لم يروه عن إبراهيم التيمي غير أبي روق عطيّة بن الحارث.. وإبراهيم التيمي لم يسمع من عائشة.. وقد روى هذا الحديث معاوية بن هشام عن الثوري عن أبي روق عن إبراهيم التيمي عن أبيه عن عائشة، فوصل إسناده، واختلف عنه في لفظه.. والله أعلم»[9].

---

(١) السنن: ١/ ١٢٥.

(٢) السنن: كتاب الطهارة، باب صفة ما ينقض الوضوء وما روي في الملامسة والقبلة، ح (٩)، ١/ ١٣٦.

(٣) المسند: ٦/ ٢١٠.

(٤) السنن: كتاب الطهارة، باب الوضوء من القبلة، ح (١٧٨)، ١/ ١٢٣.

(٥) السنن: كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من القبلة، ١/ ١٠٤.

(٦) السنن: كتاب الطهارة، باب صفة ما ينقض الوضوء وما روي في الملامسة والقبلة، ح (٢٠)، ١/ ١٣٩، ١٤٠.

(٧) السنن: ١/ ١٢٤.

(٨) السنن: ١/ ١٠٤.

(٩) السنن: ١/ ١٤٠، ١٤١.

وروى الحديث أيضاً عن عائشة رضي الله عنها زينب السهمية. أخرجه أحمد[1] وابن ماجه[2] والدارقطني[3]. وهذا يجعل الروايات للحديث تتضافر ويقوّي بعضها بعضاً[4]. والله أعلم.

**تطبيق (٤):**

ذهب الشافعيّة إلى استحباب سكتاتٍ في الصلاة منها حين يكبّر الإمام، ومنها حين يفرغ من قراءة الفاتحة، وأنكر ذلك الحنفيّة والمالكية. والسبب في اختلافهم اختلافُهم في تصحيح حديث الحسن عن سمرة[5] قال: «**سكتتان حفظتهما عن رسول الله ﷺ فأنكر ذلك عمران بن حصين وقال: حفظنا سكتة، فكتبنا إلى أبيّ بن كعب بالمدينة، فكتب أبيّ أن حفظ سمرة**». رواه أصحاب السنن[6] إلاّ النسائي، وعبد الرزاق[7] وأحمد[8]

---

(١) المسند: ٦/ ٦٢.

(٢) السنن: كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء من القبلة، ح (٥٠٣)، ١/ ١٦٨.

(٣) السنن: كتاب الطهارة، باب صفة ما ينقض الوضوء وما روي في الملامسة والقبلة، ح (٢٦)، ١/ ١٤٢.

(٤) انظر مذاهب العلماء في الوضوء من القبلة أو عدمه: مذهب الحنفيّة في شرح فتح القدير للكمال بن الهمام: ١/ ٥٤، ٥٥. ومذهب المالكية في القوانين الفقهية لابن جزي: ص ٢٢. ومذهب الشافعية في المجموع للنووي: ٢/ ٣٠، ٣١. ومذهب الحنابلة في المغني لابن قدامة: ١/ ١٩٢.

(٥) ابن رشد: بداية المجتهد (المطبوع مع الهداية) بتصرّف بسيط: ٣/ ٢١ ـ ٢٢. وفيه «حديث أبي هريرة» بدل الحسن عن سمرة. وانظر أيضاً مذاهب العلماء في هذه المسألة في المجموع للنووي ٣/ ٣٦٤ و ٣٦٧..وفي المغني لابن قدامة المقدسي: ١/ ٤٩١.

(٦) أبو داود، السنن: كتاب الصلاة، باب السكتة عند الافتتاح، ح (٧٧٩)، ١/ ٤٩٢، ٤٩٣.
والترمذي، الجامع: أبواب الصلاة، باب ما جاء في السكتتين في الصلاة، ح (٢٥١)، ٢/ ٣٠، ٣١.
وابن ماجه، السنن كتاب إقامة الصلاة والسنّة فيها، باب في سكتتي الإمام، ح (٨٤٤)، ١/ ٢٧٥.

(٧) المصنّف: أبواب القراءة، باب القراءة خلف الإمام، ح (٢٧٩٢)، ٢/ ١٣٤.

(٨) المسند: ٥/ ٧.

والحاكم[1]. واللفظ للترمذي. واختلافهم في تصحيح حديث الحسن عن سمرة إنمّا لأنّه روي معنعناً، وهم مختلفون في سماعه منه وفي لقياه. وقد حسّن الترمذي حديث سمرة هذا، مع أنّه صحّح أحاديث الحسن عن سمرة في مواطن عديدة[2]، فيكون تحسينه بسبب رجال السند لا بسبب الحسن عن سمرة. قال الترمذي[3]: سماع الحسن من سمرة صحيح. وقال أيضاً[4]: «وقال عليّ بن المديني: سماع الحسن من سمرة صحيح. وقد تكلّم بعض أهل الحديث في رواية الحسن عن سمرة، وقالوا: إنمّا يحدّث عن صحيفة سمرة». اهـ.

قال الحاكم[5]: «وحديث سمرة لا يتوهّم متوهّم أنّ الحسن لم يسمع من سمرة فإنه قد سمع منه». اهـ.

وقال أبو داود[6]: «دلّت هذه الصحيفة على أن الحسن سمع من سمرة». اهـ.

قال ابن حجر العسقلاني في تهذيب التهذيب[7]: «وأمّا رواية الحسن عن سمرة بن جندب ففي صحيح البخاري[8] سماعاً منه لحديث العقيقة. وقد روي عنه نسخة كبيرة غالبها في السنن الأربعة. وعند عليّ بن المديني أنّ كلّها سماع. وكذا حكى الترمذي عن

---

(١) المستدرك: ١/ ٢١٥.

(٢) منها في كتاب الأضاحي، باب من العقيقة، ح (١٥٢٢)، ٤/ ١٠١. وفي كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، ح (١٢٣٧)، ٣/ ٥٣٨. وفي كتاب الأحكام، باب ما جاء في الشفعة، ح (١٣٦٨). ٣/ ٦٥٠. وفي كتاب السير، باب ما جاء في النزول على الحكم، ح (١٥٨٣)، ٤/ ١٤٥. وفي كتاب البر والصلة، باب ما جاء في اللعنة، ح (١٩٧٦)، ٤/ ٣٥٠. وكتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة الحجرات، ح (٣٢٧١)، ٥/ ٣٩٠. وباب ومن سورة البقرة، ح (٢٩٨٣)، ٥/ ٢١٧. وغيرها.

(٣) الجامع: كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع الحيوان بالحيوان نسيئة. ح (١٢٣٧)، ٣/ ٥٣٨، ٥٣٩.

(٤) الجامع: كتاب البيوع، باب ما جاء في احتلاب المواشي بغير إذن الأرباب، ح (١٢٩٦)، ٣/ ٥٩١.

(٥) المستدرك: ١/ ٢١٥.

(٦) السنن: كتاب الصلاة، باب التشهّد، ح (٩٧٥)، ١/ ٥٩٨.

(٧) ٢/ ٢٦٨، ٢٦٩.

(٨) كتاب العقيقة، باب إماطة الأذى عن الصبي في العقيقة، ح (٥)، ٧/ ١٥٣.

البخاري. وقال يحيى القطّان وآخرون: هي كتاب. وذلك لا يقتضي الانقطاع. وفي مسند أحمد[1].. فقال الحسن حدّثنا سمرة قال: **قلّ ما خطبنا رسول الله ﷺ خطبةً إلاّ أمر فيها بالصدقة ونهى عن المثلة**. وهذا يقتضي سماعه منه لغير حديث العقيقة» .اهـ.

قال التهانوي في إعلاء السنن[2]: «وأمّا قول ابن حزم: رواية الحسن عن سمرة مرسلة لم يسمع منه إلاّ حديث العقيقة وحده ـ المحلّى ٣٦٦/٨ ـ فردّ عليه.. لا سيّما والمذهب المنصور أنّ عنعنة المعاصر الممكن اللقاء محمولة على الاتّصال والسماع، فكيف إذا ورد التصريح بسماعه في حديث أو حديثين؟ فلا بدّ إذن من حمل عنعنته على السماع في جميع المرويّات».

أمّا الذين أنكروا سماع الحسن من سمرة فهم كما في نصب الراية للزيلعي[3]: ابن حبّان قال: والحسن لم يسمع من سمرة شيئاً. وابن معين قال: الحسن لم يلق سمرة. وشعبة قال: الحسن لم يسمع من سمرة. والبرديجي قال: أحاديث الحسن عن سمرة كتاب ولا يثبت عنه حديثٌ قال فيه: سمعت سمرة.

قلت: المثبت مقدّم على النافي. ومن جهة أخرى: فالحسن وإن نسب إلى التدليس إلاّ أنّه من أهل المرتبة الثانية من المدلّسين، وهذه المرتبة قال في حقّها ابن حجر: «الثانية: من احتمل الأئمّة تدليسه، وأخرجوا له في الصحيح، لإمامته وقلّة تدليسه في جنب ما روى.. أو كان لا يدلّس إلاّ عن ثقة»[4].

وقال ابن حجر في موضع آخر[5] وهو يُحصي أهل المرتبة الثانية: «الحسن بن أبي الحسن البصري الإمام المشهور، من سادات التابعين، رأى عثمان وسمع خطبته... وصفه بتدليس الإسناد النسائي وغيره». اهـ.

فعنعنة الحسن عن سمرة رضي الله عنه محمولةٌ على الاتّصال. والله أعلم.

---

(١) ١٢/٥.
(٢) ٢٨/١٤.
(٣) ٨٩/١.
(٤) تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، ص ٧.
(٥) المرجع نفسه، ص ١٩، ٢٠.

**تطبيق (٥):**

روى البخاريّ[١] ومسلم[٢] من حديث أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه مرفوعاً: **«الغسل يوم الجمعة واجبٌ على كلّ محتلم»**.

ظاهر هذا الحديث يقتضي وجوب الغسل لصلاة الجمعة، وهو صريح منطوقه. فذهب أهل الظاهر إلى أنّ غسل الجمعة فرض. ولم يلتفتوا إلى حديث سمرة بن جندب مرفوعاً: **«من توضأ يوم الجمعة فبها ونِعْمَتْ، ومن اغتسل فالغسل أفضل»**، مع أنّه نصٌّ في سقوط فرضيّة الغسل يوم الجمعة، لأنّه من رواية الحسن عن سمرة وهم لا يصحّحون هذا السند.

وذهب الجمهور[٣] إلى أنّ غسل الجمعة سنّة لحديث سمرة وغيره.

وحديث سمرة هذا قد رواه أبو داود[٤] والترمذي[٥] والنسائي[٦]، وصحّحه ابن خزيمة[٧] وحسّنه الترمذي، مع أنّه صحّح أحاديث الحسن عن سمرة في مواطن عديدة كما تقدّم[٨].

---

(١) الصحيح: كتاب الأذان، باب وضوء الصبيان ومتى يجب عليهم الغسل والطهور وحضورهم الجماعة والعيدين والجنائز وصفوفهم، ح (٢٣٩)، ٢/ ٢٣.

(٢) الصحيح: كتاب الجمعة وجوب غسل الجمعة على كلّ بالغ من الرجال، وبيان ما أمروا به، ح (٨٤٦/٥)، ٢/ ٥٨٠.

(٣) انظر حكم غسل الجمعة عند الحنفيّة في شرح فتح القدير الكمال بن الهمام: ١/ ٦٥، ٦٦.
وعند المالكية في القوانين الفقهية لابن جزي: ص ٥٧.
وعند الشافعية في المجموع للنووي: ٤/ ٥٣٥، ٥٣٦.
وعند الحنابلة في المغني لابن قدامة المقدسي: ٢/ ٣٤٥، ٣٤٦.

(٤) السنن: كتاب الطهارة، باب في الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة، ح (٣٥٤)، ١/ ٢٥١.

(٥) الجامع: أبواب الجمعة، باب ما جاء في الوضوء يوم الجمعة، ح (٤٩٧)، ٢/ ٣٦٩.

(٦) السنن: كتاب الجمعة، باب الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة، ٣/ ٩٤. قال النسائي: الحسن عن سمرة كتاباً ولم يسمع الحسن من سمرة إلّا حديث العقيقة. والله أعلم.

(٧) صحيح ابن خزيمة: كتاب الجمعة، باب ذكر دليل أنّ الغسل يوم الجمعة فضيلة لا فريضة، ح (١٧٥٧)، ٣/ ١٢٨.

(٨) ص ٣٢٨.

ويرجّح مذهب الجمهور أحاديث أخرى.

منها ما رواه البخاري[1] ومسلم[2] من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: **«أنّ عمر بن الخطّاب بينما هو يخطب الناس يوم الجمعة دخل رجلٌ من أصحاب رسول الله ﷺ فناداه عمر: أيّة ساعةٍ هذه؟ فقال: إنّي شُغلت اليوم، فلم أنقلب إلى أهلي حتّى سمعت النداء. فلم أزد على أن توضّأت. قال عمر: والوضوء أيضاً! وقد علمتَ أنّ رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل!»**.

وجه الدلالة أنّ الجمّ الغفير من الصحابة أقرّوا عثمان رضي الله عنه على ترك الغسل، ولم يأمروه بالرجوع له، ولو كان واجباً ما تركه وما تركوا أمره بالرجوع له.

ومنها ما رواه مسلم[3] من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: **«من توضّأ فأحسن الوضوء، ثمّ أتى الجمعة فاستمع وأنصت، غفر له ما بينه وبين الجمعة، وزيادة ثلاثة أيام. ومن مسَّ الحصى فقد لغا»**.

ومنها ما رواه البخاري[4] ومسلم[5] من حديث عائشة رضي الله عنها أنّها قالت: **«كان الناس ينتابون الجمعة من منازلهم من العوالي، فيأتون في العباء، ويصيبُهم الغبار، فتخرج منهم الريح. فأتى رسول الله ﷺ إنسانٌ منهم، وهو عندي، فقال رسول الله ﷺ: «لو أنّكم تطهّرتم ليومكم هذا»**. والله أعلم.

**تطبيق (٦):**

هذا مثال يبيّن انتقال الحديث من مسند الصحابي إذا روي معنعناً إلى مسند التابعي إذا روي مؤنّناً، وهو حديث عتّاب بن أَسِيد في خرص العنب.

---

(١) الصحيح: كتاب الجمعة، باب فضل الغسل يوم الجمعة الخ، ح (٣)، ٢/٢٨، ٢٩.

(٢) الصحيح: كتاب الجمعة، ح (٣/٨٤٥). وصرّح في رواية ثانية بأنّ الذي دخل هو عثمان رضي الله عنه.

(٣) الصحيح: كتاب الجمعة، باب فضل من استمع وأنصت في الخطبة، ح (٢٧/٨٥٧)، ٢/٥٨٨.

(٤) الصحيح: كتاب الجمعة، باب من أين تؤتى الجمعة وعلى من تجب، ح (٢٥)، ٢/٣٦.

(٥) الصحيح: كتاب الجمعة، باب وجوب غسل الجمعة على كلّ بالغ من الرجال الخ، ح (٦/٨٤٧)، ٢/٥٨١.

روى أبو داود[1] والترمذي[2] وابن ماجه[3] وغيرهم من حديث الزهري عن سعيد بن المسيّب عن عتّاب بن أسيد قال: «**أمرني رسول الله ﷺ أن أَخْرُص العنب وآخذ زكاته زبيباً كما تؤخذ زكاة النخل تمراً**».

ورواه ابن أبي شيبة[4] مؤنّناً عن سعيد بن المسيّب أنّ رسول الله ﷺ أمر عتّاب بن **أسيد أن يخرص العنب كما يخرص النخل**».

فالأوّل معنعن وهو من مسند عتّاب بن أسيد. أمّا الثاني فهو مؤنّن وهو من مراسيل سعيد بن المسيّب.

وهذا دليلٌ ــ سوى ما تقدّم[5] ــ على أنّ «أنّ» أنزل درجةً من «عن»، وهذا معنى قول أحمد: «ليس هذا بسواء»، وذلك لأنّها أحالت الحديث من مسند صحابي إلى مسند تابعي فصار مرسلاً بعد أن كان متّصلاً. والله أعلم.

## خاتمة الفصل الخامس:

تجلّت عظمة المحدّثين وسعة مداركهم ودقّـة نظـرهم في بحثهم للحديث المدلّس وأقسامه. وألقم حجراً كلّ من يدّعي أنّ نقد المحدّثين للسند كان نقداً ظاهرياً فحسب، كيف والتدليس انقطاع خفيّ يرد بصيغ محتملة للسماع؟

ثمّ إنّ في تفريق المحدثين بين المدلّس والمرسل الخفي غاية الدقّة في بحث الأمور ظاهراً وباطناً، كيف لا وهم يتعرّضون لنيّة الراوي في التمييز بين قصد المدلّس وقصد المرسل، فالمدلّس يقصد الإيهام والمرسل يقصد الرواية حسبما يحضره المقال.

وهكذا نرى أنّ المحدثين لم يغتروا بالقشور الظاهرة في اتّصال السند بل تعمّقوا في أبحاثهم حتى دخلوا إلى نوايا الرواة ومقاصدهم، ومن ثمّ قسموا المدلّسين إلى مراتب

---

(١) السنن: كتاب الزكاة، باب في خرص العنب، ح (١٦٠٣)، ٢/ ٢٥٧.

(٢) الجامع: كتاب الزكاة، باب ما جاء في الخرص، ح (٦٤٤)، ٣/ ٣٦.

(٣) السنن: كتاب الزكاة، باب خرص النخل والعنب، ح (١٨١٩)، ١/ ٥٨٢.

(٤) المصنّف: كتاب الزكاة، باب ما ذكر في خرص النخل، ح (٧)، ٣/ ٨٥.

(٥) ص ٢٨٢.

وبيّنوا من هم الذين تقبل رواياتهم من أهل هذه المراتب ومن هم الذين لا تقبل رواياتهم.

وتبين لنا من خلال التطبيقات أنّ بحث التدليس ليس بحثاً نظرياً من أبحاث علوم الحديث فحسب وإنمّا هو بحث تطبيقي ذو أثر كبير في اختلاف الفقهاء. بل هو بحث جديرٌ بأن يفرد برسالة مستقلّة يركّز فيها على أحاديث المدلّسين في الصحيحين، وهو الجانب الذي لم أتعرّض له في هذا المقام، لأنّه يحتاج إلى استقراء تام وتطويل في بحثه، لخطورة التسرّع في الحكم على أحاديث الصحيحين. ومقام رسالتنا هذه لا يحتمل هذا التطويل. فنسأل الله المنّان أن يمنّ علينا بالشروع في بحث هذا الموضوع، وأن يلهمنا الصبر، وأن يعيننا على إتمامه، وأن ينفع به آمين.

وباختتام هذا الفصل نختم الباب الأوّل المتعلّق بمباحث السند وقد سلّمنا بدقّة علماء الحديث في مباحثهم، وبأن الأئمّة لم يختلفوا اعتباطاً، وإنمّا بموجب اجتهاد محكم.

● ● ●

# الباب الثاني

# الاجتهاد في العلوم التي تتعلّق بالمتن

# تمهيد لهذا الباب

عرفنا في الباب الأوّل ما لدراسة أحوال السند من أهميّةٍ في الحكم على الأحاديث، وكيف أنّ الاجتهاد في مباحث الإسناد أثمر فقهاً مختلفاً باختلاف المذاهب.

وعرفنا أيضاً أنّ الإسناد خصيصةٌ لهذه الأمّة، وأنّ الأمم الأخرى لا تملك أسانيد لنصوصها. لذا فإنّ على الأمم الأخرى إن أرادت نقد نصوصها أن تعمل عقولها جاهدةً في نقد المتون فحسب.

من هنا نؤكّد تفوّق المسلمين في نقد النصوص على غيرهم، إذ يدرس المسلمون الأسانيد والمتون، ولا يدرس غيرهم سوى المتون.

وبعد بيان الاجتهاد في أسانيد الحديث وأثره في الفقه، نأتي إلى بيان الاجتهاد في متون الأحاديث، وهو اجتهادٌ في فهم هذه المتون من جهة، وفي التوفيق أو الترجيح بينها من جهة أخرى. وسيثمر هذا الاجتهاد فقهاً مختلفاً باختلاف المذاهب كما سنرى.

ونبحث في هذا الباب ثلاثة موضوعات هي: غريب الحديث، ومختلف الحديث، وناسخ الحديث ومنسوخه، ذاكرين لبعض التطبيقات على كلّ موضوع منها. وبالله التوفيق.

• • •

## مخطط الفصل الأول

# غريب الحديث

- تمهيد لهذا الباب.
- تعريف الغريب لغة واصطلاحاً.
- أسباب وجود الغريب.
- دواعي التأليف في الغريب.
- وجوب التثبّت في معنى الغريب.
- أقسام غريب الحديث.
- أفضل ما يفسّر به الغريب.
- بعض كتب الغريب.
- تطبيقات على هذا الفصل.
- خاتمة الفصل الأول.

## الفصل الأوّل
# غـريـب الحـديـث

### تعريف الغريب لغة واصطلاحاً:

قال في اللّسان[1]: الغريب: الغامض من الكلام. وكلمة غريبة، وقد غربت، وهو من ذلك.

وقال في القاموس[2]: غَرُبَ، كَكَرُم: غمض وخفي.

والغريب في الاصطلاح عبارةٌ عمّا وقع في متون الأحاديث من الألفاظ الغامضة البعيدة من الفهم لقلّة استعمالها[3] أو لكونها من كلام العرب الضاربين في البداوة، البعيدين عن المدن والأمصار[4].

### أسباب وجود الغريب:

قال الإمام الخطّابي[5]: «إنّه ﷺ بعث مبلّغاً ومعلّماً فهو لا يزال في كلّ مقام يقومه وموطن يشهده يأمر بمعروف وينهى عن منكر، ويَشْرَعُ في حادثة، ويفتي في نازلة، والأسماع إليه مصغية، والقلوب لما يرد عليها من قوله واعية، وقد يختلف عنها عباراته

---

(١) ابن منظور، لسان العرب: غرب، ١/ ٦٤٠.

(٢) الفيروزابادي، القاموس المحيط: غرب، ص ١٥٤.

(٣) انظر: ابن الصلاح، علوم الحديث، ٢٤٥، والنووي، التقريب والتيسير، ٨٧، والسخاوي، الغاية في شرح الهداية في علم الرواية لابن الجزري، ٢/ ٥٠٧.

(٤) أبو شَهبة، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، ٤٣١.

(٥) مقدّمة مصحّح «غريب الحديث» لأبي عبيد القاسم بن سلاّم الهروي، ١/ب.

ويتكرّر فيها بيانه، ليكون أوقع للسامعين، وأقرب إلى فهم من كان منهم أقلّ فقهاً وأقرب بالإسلام عهداً، وأولو الحفظ والإتقان من فقهاء الصحابة يوعونها كلّها سمعاً، ويستوفونها حفظاً، ويؤدّونها على اختلاف جهاتها، فتجمّع لك في القضيّة الواحدة عدّة ألفاظ تحتها معنى واحد، وذلك كقوله ﷺ: **الولد للفراش وللعاهر الحجر**[1]، وفي رواية أخرى: **وللعاهر الأثلب**.

وقد يتكلّم ﷺ في بعض النوازل بحضرته أخلاطٌ من الناس قبائلهم شتّى، ولغتهم مختلفة، ومراتبهم في الحفظ والإتقان غير متساوية، وليس كلّهم يتيسّر لضبط اللفظ وحصره، أو يتعمّد لحفظه ووعيه، وإنّما يستدرك المراد بالفحوى، ويتعلّق منه بالمعنى، ثمّ يؤدّيه بلغته ويعبّر عنه بلسان قبيلته، فيجتمع في الحديث الواحد إذا انشعبت طرقه عدّة ألفاظ مختلفة موجبها شيء واحد».

وإنّ رسول الله ﷺ كان أفصح العرب لساناً، وأوضحهم بياناً. . وأبينهم لهجة، وأقومهم حجّة، وأعرفهم بمواقع الخطاب. . فكان ﷺ يخاطب العرب على اختلاف شعوبهم وقبائلهم، وتباين بطونهم وأفخاذهم وفصائلهم، كلاً منهم بما يفهمون، ويحادثهم بما يعلمون. . فكأنّ الله عزّ وجلّ قد أعلمه ما لم يكن يعلمه غيره من بني أبيه، وجمع فيه من المعارف ما تفرّق ولم يوجد في قاصي العرب ودانيه. وكان أصحابه رضي الله عنهم ومن يفد عليه من العرب يعرفون أكثر ما يقوله، وما جهلوه سألوه عنه فيوضحه لهم[2].

يتلخّص من هذا أنّ لوجود الغريب سببين:

**السبب الأوّل**: أنّه ﷺ كان يتكلّم بلغات القبائل المختلفة على حسب الصحابة الذين يخاطبهم فيصدر عنه ﷺ عدّة ألفاظ لمعنى واحد بحسب الوقائع المختلفة.

---

(١) البخاري، الصحيح: كتاب البيوع، باب تفسير المشبّهات، ح (٧)، ٣/ ١١٥. وفي مواضع أخرى عديدة. ومسلم، الصحيح: كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوقي الشبهات، ح (٣٦/ ١٤٥٧)، ٢/ ١٠٨٠.

(٢) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ١/ ٤.

السبب الثاني: أنّ الصحابة رضي الله عنهم كانوا ينقلون أقواله وأفعاله ﷺ بلغات قبائلهم فتختلف الألفاظ للمعاني نفسها.

## دواعي التأليف في الغريب:

لئن خفيت على العربيّ أحياناً معاني بعض الألفاظ التي تستخدمها قبيلةٌ غير التي ينتمي إليها فطبعيٌّ خفاء كثيرٍ من الألفاظ والتعابير على من أسلم من غير العرب كالفرس والروم، وهذا ما حصل فعلاً بعد وفاته ﷺ، وبعد أن نشر الصحابة والتابعون الإسلام في جهات الأرض كافّة.

وكان الذين يتقنون اللغة، وبالأخصّ معاني حديث النبيّ ﷺ ينقصون يوماً بعد يوم، فخشي الغَيارى منهم الوصول إلى زمنٍ يستعصي فيه فهم حديث النبيّ ﷺ على الناس، فدعتهم هذه الخشية إلى جمع غريب الحديث وبيان معانيه.

يقول ابن الأثير مبيّناً دواعي التأليف في الغريب: «واستمر عصره ﷺ إلى حين وفاته على هذا السنن المستقيم..

وجاء العصر الثاني ـ وهو عصر الصحابة ـ جارياً على هذا النمط سالكاً هذا المنهج. فكان اللسان العربي عندهم صحيحاً محروساً لا يتداخله الخلل، ولا يتطرّق إليه الزلل، إلى أن فتحت الأمصار، وخالط العرب غير جنسهم من الروم والفرس والحبش والنَّبَط، وغيرهم من أنواع الأمم الذين فتح الله على المسلمين بلادهم وأفاء عليهم أموالهم ورقابهم، فاختلطت الفرق وامتزجت الألسن، وتداخلت اللغات، ونشأ بينهم الأولاد، فتعلّموا من اللسان العربي ما لا بدّ لهم في الخطاب منه، وحفظوا من اللغة ما لا غِنىً لهم في المحاورة عنه، وتركوا ما عداه لعدم الحاجة إليه، وأهملوه لقلّة الرغبة في الباعث عليه، فصار بعد كونه من أهمّ المعارف مطَّرَحاً مهجوراً، وبعد فرضيّته اللازمة كأن لم يكن شيئاً مذكوراً..

وجاء التابعون لهم بإحسان فسلكوا سبيلهم لكنّهم قلّوا في الإتقان عدداً.. فما انقضى زمانهم على إحسان إلاّ واللسان العربي قد استحال أعجمياً أو كاد، فلا ترى المستقلّ به والمحافظ عليه إلاّ الآحاد.. فلمّا أعضل الداء وعزّ الدواء، ألهم الله عزّ وجلّ

جماعةً من أولي المعارف والنُّهى، وذوي البصائر والحجى، أن صرفوا إلى هذا الشأن طرفاً من عنايتهم، وجانباً من رعايتهم، فشرّعوا فيه للناس موارداً، ومهّدوا فيه لهم معاهداً، حراسةً لهذا العلم الشريف من الضياع، وحفظاً لهذا المهمّ العزيز من الاختلال»[1].

## وجوب التثبّت في معنى الغريب:

نهى الله عزّ وجلّ الإنسان أن يقول ما لا يعلم، فقال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾[2]. وحذّر رسول الله ﷺ من الكذب عليه، فقال ﷺ: «من كذب عليَّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار»[3].

ولا شكّ في أنّ الذي يفسّر حديث النبيّ ﷺ ويشرح غريبه وهو جاهل به يدخل في جملة الكاذبين عليه ﷺ. لذا كان السلف رضي الله عنهم يتثبّتون في شرح غريب الحديث أشدّ التثبّت، وينبّهون على وجوب الحذر من الخطأ فيه.

قال الإمام السخاوي: «ويجب أن يتثبّت في هذا الباب ويتحرّى، فقد سئل الإمام أحمد ـ مع جلالته ـ عن حرف من غريب الحديث فقال: سلوا أصحاب الغريب، فإنّي أكره أن أتكلّم في قول رسول الله ﷺ بالظنّ»[4]. و «قال شعبة في لفظة: خذوها عن الأصمعي، فإنّه أعلم بهذا منّا»[5]. بل إنّ الأصمعي نفسه كان يتحرّج أحياناً من تفسير الغريب، فقد سئل عن معنى حديث:

«الجار أحقّ بسقبه»[6] فقال: «أنا لا أفسّر حديث رسول الله ﷺ، ولكنّ العرب

---

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر، ١/٥.

(٢) الآية ٣٦ من سورة الإسراء.

(٣) حديث متواتر، رواه بهذا اللفظ بضع وسبعون صحابياً.

(٤) الغاية في شرح الهداية في علم الرواية، ٢/٥٠٧. وانظر أيضاً: فتح المغيث شرح ألفية الحديث ٣/٥١ وفي آخره زيادة «فأخطيء».

(٥) فتح المغيث شرح ألفية الحديث، ٣/٥١.

(٦) البخاري في الصحيح: كتاب الشفعة، باب عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع، ح (٢)، ٣/١٧٩، وكتاب الحيل، باب في الهبة والشفعة، ح (٢٤، ٢٥)، ٩/٥٠، وباب احتيال العامل =

تزعم أنّ السقب اللزيق»[1].

ولهذا قال الحافظ العراقي في ألفيّته:

«فـاعـنَ بـه ولا تخـض بـالظـنّ ولا تقلّــد غيــر أهــل الفــنّ»[2]

قال السخاوي: «بل شرط بعضهم فيمن يقلّد اطّلاعه على أكثر استعمالات ألفاظ الشارع حقيقةً ومجازاً، فقال: ولا يجوز حمل الألفاظ الغريبة من الشارع على ما وجد في أصل كلام العرب، بل لا بدّ من تتبّع كلام الشارع والمعرفة بأنّه ليس مراد الشارع من هذه الألفاظ إلاّ ما في لغة العرب. وأمّا إذا وجد في كلام الشارع قرائن بأنّ مراده من هذه الألفاظ معانٍ اخترعها هو فيحمل عليها، ولا يحمل على الموضوعات اللغوية، كما هو في أكثر الألفاظ الواردة في كلام الشارع، وهذا هو المسمّى عند الأصوليين بالحقيقة الشرعية»[3].

## أقسام غريب الحديث:

أشار السخاويّ في «فتح المغيث»[4] وفي «الغاية في شرح الهداية»[5] إلى أنّ الغريب أقسام:

١ ـ منه ما هو كالأسماء المفردة، كالجَعْظَرِيّ، ومعناه «الفظّ الغليظ المتكبرّ». وقيل: هو الذي ينتفخ بما ليس عنده وفيه قِصَر»[6]. والجوّاظ، ومعناه: «الجَمُوع المَنُوع، وقيل: الكثير اللحم المختال في مشيته، وقيل: القصير البطين»[7].

---

= ليهدى له، ح (٢٧، ٢٨)، ٩/ ٥١، ٥٢.

(١) انظر: السخاوي، فتح المغيث، ٣/ ٥١. والسقب روي بالسين وبالصاد «الصقب».

(٢) البيت الثالث من باب غريب ألفاظ الحديث.

(٣) فتح المغيث، ٣/ ٥١.

(٤) ٣/ ٤٥، ٤٦.

(٥) ٢/ ٥٠٨.

(٦) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ١/ ٢٧٦.

(٧) المرجع نفسه، ١/ ٣١٦، وانظر أيضاً: ابن حجر العسقلاني، هدي الساري مقدّمة فتح الباري ص ١٠٠.

واللفظان وردا في حديث: «لا يدخل الجنّة الجوّاظ، ولا الجعظريّ»[1]. وورد لفظ: «الجوّاظ» في حديث «ألا أخبركم بأهل النار؟ قالوا: بلى. قال: كلُّ عُتُلٍّ جوّاظٍ مستكبر»[2].

٢ ـ ومنه ما هو كالمؤتلف والمختلف، كأن تأتي كلمة لمعنى ومصحّفها لمعنى آخر، فيأتلفا في الخطّ، ويختلفا في النطق، كقَدَح وقِدْح، والمَنْصَف والمِنْصَف.

أمّا القَدَح فآنية معروفة تروي الرجلين والثلاثة[3]، ذكرت في حديث، «نهى رسول الله ﷺ عن الشرب من ثُلْمة القَدَح»[4]. وأمّا القِدْح فهو السهم قبل أن يُراش ويُنصل[5]، ذكر في حديث: «كان النبيّ ﷺ يسوّينا في الصفوف كما يُقَوَّمُ القِدْح»[6].

وأمّا المَنْصَف فهو الموضع الوسط بين الموضعين[7]، ذكر في حديث جابر رضي الله عنه: «سرنا مع رسول الله ﷺ حتّى نزلنا وادياً أفْيَح [أي واسعاً]، فذهب رسول الله ﷺ يقضي حاجته فاتّبعته بإداوة من ماء، فنظر رسول الله ﷺ فلم ير شيئاً يستتر به، فإذا شجرتان بشاطىء الوادي. فانطلق رسول الله ﷺ إلى إحداهما فأخذ بغصنٍ من

---

(١) أبو داود، السنن، كتاب الأدب، باب في حسن الخلق، ح (٤٨٠١)، ٥/ ١٥١. وقال: الجوّاظ: الغليظ الفظّ.

(٢) البخاري، الصحيح: كتاب التفسير، باب سورة ن والقلم، ح (٤١١)، ٦/ ٢٧٩، وكتاب الأدب، باب الكبر، ح (٩٩)، ٨/ ٣٧، وكتاب الأيمان والنذور، باب قول الله تعالى: ﴿أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾، ح (٣٤)، ٨/ ٢٤٠. ومسلم، الصحيح: كتاب الجنّة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبّارون، والجنّة يدخلها الضعفاء، ح (٤٦/ ٢٨٥٣)، ٤/ ٢١٩٠.

(٣) انظر: السخاوي، الغاية في شرح الهداية، ٢/ ٥٤٣.

(٤) أبو داود، السنن: كتاب الأشربة، باب في الشرب من ثُلْمة القدح، ح (٣٧٢٢)، ٤/ ١١١، وثُلْمة القدح موضع الكسر منه.

(٥) السخاوي، الغاية في شرح الهداية، ٢/ ٥٤٣، وانظر أيضاً: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ٤/ ٢٠.

(٦) أبو داود، السنن: كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف، ح (٦٦٣)، ١/ ٤٣٢.

(٧) انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ٥/ ٦٦، والسخاوي، فتح المغيث، ٣/ ٤٦.

أغصانها فقال: انقادي عليَّ بإذن الله فانقادت معه كالبعير المخشوش الذي يصانع قائده، حتى أتى الشجرة الأخرى، فأخذ بغصن من أغصانها، فقال: انقادي عليّ بإذن الله، فانقادت معه كذلك، حتّى إذا كان بالمَنْصَف ممّا بينهما لأَمَ بينهما (يعني جمعهما) فقال: التئما عليّ بإذن الله، فالتأمتا. . .»[١].

وأمّا المِنْصَف فالخادم[٢]، وذكر في حديث عبد الله بن سلام رضي الله عنه: «إنّما رأيت كأنّما عمودٌ وضع في روضةٍ خضراء فنصب فيها، وفي رأسها عُروةٌ، وفي أسفلها مِنصَفٌ ـ والمِنصف الوصيف ـ فقيل: ارقَهْ فرقيت حتّى أخذت بالعروة، فقصصتها على رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: يموت عبد الله وهو آخذٌ بالعروة الوثقى»[٣].

٣ ـ ومنه ما هو كالمتّفق والمفترق، بأن تأتي كلمةٌ لمعنيين فأكثر. كالطبق، لها عدّة معانٍ. قال الحافظ ابن الجزري: «وطبقاً عَمَّ وقرناً وفِقَرْ»[٤] يشير إلى ثلاثةٍ من معانيها:

الأوّل: بمعنى العموم، وذلك في حديث: «اللّهمّ اسقنا غيثاً . طَبَقاً»[٥]، أي مالئاً للأرض مغطّياً لها. يقال: غيث طبق أي عامٌّ واسع[٦].

---

(١) مسلم، الصحيح: كتاب الزهد والرقائق، باب حديث جابر الطويل وقصّة أبي اليسر، ح (٣٠١٢)، ٤/٢٣٠٦، ٢٣٠٧.

(٢) انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ٥/٦٦، والسخاوي، فتح المغيث، ٣/٤٦.

(٣) البخاري، الصحيح: كتاب مناقب الأنصار، باب مناقب عبد الله بن سلام رضي الله عنه، ح (٣٠١)، ٥/١١٩، ١٢٠، وكتاب التعبير، باب الخُضَر في المنام والروضة الخضراء، ح (٢٨)، ٩/٦٥، ومسلم، الصحيح: كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عبد الله بن سلام رضي الله عنه، ح (٢٤٨٤)، ٤/١٩٣٠، ١٩٣١.

(٤) انظر: السخاوي، الغاية في شرح الهداية في علم الرواية لابن الجزري، البيت رقم ٣٠٦، ٢/٥٣٦.

(٥) ابن ماجه، السنن: كتاب إقامة الصلاة والسنّة فيها، باب ما جاء في الدعاء في الاستسقاء، ح (١٢٦٩)، ١/٤٠٤.

(٦) انظر ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ٣/١١٣.

والثاني: بمعنى القرن من الزمان، وورد هذا المعنى في مدح العباس للنبيّ ﷺ في قوله:

تُنْقَل من صالبٍ إلى رحمٍ ... إذا مَضَى عالَمٌ بدا طَبَق[1]

والثالث: بمعنى فَقار الظهر، واحدتها طبقة، يريد أنّه صار فقارهم كلّه كالفقارة الواحدة، فلا يقدرون على السجود[2]، وهو في حديث أبي سعيد رضي الله عنه: **«يكشف ربُّنا عن ساقه فيسجد له كلّ مؤمن ومؤمنةٍ، ويبقى من كان يسجد في الدنيا رئاءً وسُمعةً فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً»**[3].

**٤ ـ ومنه ما فيه الإعجام والإهمال، كالتشميت، والنهس.**

أمّا شمّت يعني في تشميت العاطس فيقال بالمهملة والمعجمة، وأصله الدعاء بالخير. قيل: أصله من السمت، وهو الهدي والقصد. وقال أبو عبيد: هو بالمهملة أعلى اللغتين[4].

روى الإمام أحمد من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: **«عطس عند النبيّ ﷺ رجلان، فشمّت أحدَهما ـ أو قال: سمّت ـ وترك الآخر. فقيل: رجلان عطس أحدهما فشمّتَّه ولم تشمّت الآخر. فقال: إنّ هذا حَمِد الله عزّ وجلّ»**[5].

وأمّا نهس فبالمعجمة والمهملة كما حكاه عياض، واقتصر الأصيلي على الإهمال. والنهس بالمهملة الأكل من اللحم وأخذه بأطراف الأسنان، وبالمعجمة بالأضراس[6].

---

(١) ابن قتيبة، المعاني الكبير، ١/٥٥٧، وانظر أيضاً: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ٣/١١٣.

(٢) انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ٣/ ١١٤.

(٣) البخاري، الصحيح: كتاب التفسير، باب يوم يكشف عن ساق، ح (٤١٢)، ٦/ ٢٧٩. وكتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، ح (٦٦)، ٩/ ٢٣١.

(٤) السخاوي، الغاية في شرح الهداية، ٢/ ٥٥٥.

(٥) المسند، ٣/ ١٠٠، ١١٧، ١٧٦.

(٦) السخاوي، الغاية في شرح الهداية، ٢/ ٥٥٦، ٥٥٧.

وورد النهس (النهش) في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبـيّ ﷺ: **«أنّه خطَّ خطّاً مربّعاً، وخطّاً وسط الخطّ المربّع، وخطوطاً إلى جانب الخطّ الذي وسط الخطّ المربّع، وخطّاً خارجاً من الخطّ المربّع. فقال: أتدرون ما هذا؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: هذا الإنسان الخطّ الأوسط، وهذه الخطوط إلى جنبه الأعراض تَنْهَشُه (أو تَنْهَسُه) من كلّ مكان. فإن أخطأه هذا أصابه هذا. والخطّ المربّع الأجل المحيط، والخطّ الخارج الأمل»**[1].

**٥ ــ ومنه ما فيه التشديد والتخفيف معاً كتضارّون ونضَّر الله.**

أمّا تضارّون فبتشديد الراء، وأصله تضارروا من الضرر. ويروى بتخفيف الراء من الضير، ومعناهما واحد[2]. وروي أيضاً تضامّون من الانضمام وتضامون من الضيم[3]. ولفظ الحديث عند البخاري[4] عن جريرٍ قال: **«كنّا جلوساً عند النبـيّ ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر، قال: إنّكم سترون ربّكم كما ترون هذا القمر لا تضامّون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تُغلبوا على صلاةٍ قبل طلوع الشمس، وصلاةٍ قبل غروب الشمس فافعلوا»**.

وعند البخاري[5] أيضاً من حديث أبـي هريرة رضي الله عنه: **أنّ الناس قالوا: يا رسول الله هل نرى ربّنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: هل تضارّون في القمر ليلة البدر؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: فهل تضارّون في الشمس ليس دونها سحابٌ؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: فإنكّم ترونه كذلك...»** الحديث.

وأمّا نضّر الله في حديث: **«نضّر الله امرأً سمع مقالتي...»**[6] الحديث، فقال

---

(١) ابن ماجه، السنن: كتاب الزهد، باب الأمل والأجل، ح (٤٢٣١)، ٢/ ١٤١٤.

(٢) انظر: السخاوي، الغاية في شرح الهداية، ٢/ ٥٥٩.

(٣) المرجع نفسه، ٢/ ٥٦٠.

(٤) الصحيح: كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾، ح (٦٢)، ٩/ ٢٢٨.

(٥) المصدر نفسه، ح (٦٥)، ٩/ ٢٢٩.

(٦) تقدّم تخريجه ص ١٢.

عياض: يروى بالتخفيف والتشديد، والتخفيف آكد لأهل الأدب، والتشديد لأكثر الشيوخ. ومعناه: نعّمه، وقيل: حسّنه، وقيل: أوصله نضرة النعيم[١].

## أفضل ما يفسّر به الغريب:

قال السخاوي: إنّ أصحّه ما جاء مفسّراً في روايةٍ أخرى إن كان[٢]. وقال السيوطي: وأجود تفسيره ما جاء مفسّراً به في رواية[٣].

وفي هذا المقام تبرز أهميّة تتبّع طرق الحديث في تفسير غريبه. قال الحافظ العراقي: «روّينا عن أبي حاتم الرازي قال: لو لم نكتب الحديث من ستّين وجهاً (أي طريقاً) ما عقلناه»[٤]. و «قال عبّاس الدوري: سمعت يحيى بن معين يقول: لو لم نكتب الحديث خمسين مرّة ما عرفناه»[٥].

ومن أمثلة الغريب الوارد في روايةٍ وفسّرته روايةٌ أخرى لفظ «الدخّ» الوارد في حديث الصحيحين: «**قال النبيّ ﷺ لابن صيّاد: خبأت لك خبيئاً. قال: الدُّخُّ. قال: اخسأ فلن تعدو قدرك...**»[٦].

---

(١) انظر: السخاوي، الغاية في شرح الهداية، ٢/ ٥٦٠.

(٢) المرجع نفسه، ٢/٥٠٩.

(٣) تدريب الراوي، ٢/١٨٦.

(٤) شرح ألفية العراقي، ٢/٢٣٣. ولئن قالها أبو حاتم لأجل علل الحديث، إلاّ أنّ كتابة الطرق تنفع أيضاً في بيان معنى الغريب، لأنّ الروايات يفسّر بعضُها بعضاً.

(٥) تذكرة الحفاظ، ٢/١٧.

(٦) البخاري، الصحيح: كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبيّ فمات هل يصلّى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام، ح (١١٠)، ٢/١٩٧، وكتاب الجهاد والسير، باب كيف يعرض الإسلام على الصبي، ح (٢٥٣)، ٤/١٦٣، وكتاب الأدب، باب قول الرجل للرجل اخسأ، ح (١٩٥، ١٩٦)، ٨/٧٣، وكتاب القدر، باب يحول بين المرء وقلبه، ح (٢٥)، ٨/٢٢٧، ومسلم، الصحيح: كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر ابن صيّاد، ح (٢٩٢٤، ٢٩٣٠)، ٤/٢٢٤٠، ٢٢٤٤).

فسّرته رواية أبي داود[1] والترمذي[2]: «وخبأ له ﴿يَوْمَ تَأْتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ۝١٠﴾[3]».

فالدخّ ههنا الدخان، وهو لغة فيه، حكاه الجوهريّ وغيره.. قال المديني: والسرّ في كونه خبأ له الدخان أنّ عيسى ﷺ يقتل الدجال بجبل الدخان[4].

ومن أمثلته لفظ البَدَنة، وتطلق على الإبل والبقر. ومعناه في حديث الصحيحين: ـ «من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثمّ راح فكأنّما قرّب بدنة»[5] ـ الجزور من الإبل، لتفسيره بذلك في رواية أخرى عند عبد الرزاق في مصنّفه[6] «فله من الأجر مثل الجزور». ومن أمثلته أيضاً «على جَنْب» في حديث: «صلّ قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب»[7]. جاء مفسّراً في حديث آخر: «على جنبه الأيمن مستقبل القبلة بوجهه»[8].

## بعض كتب الغريب:

لست أريد في هذا المقام أن أسرد كلّ ما أُلّف في غريب الحديث، فدونك «كشف

---

(١) السنن: كتاب الملاحم، باب في خبر ابن صائد، ح (٤٣٢٩)، ٤/٥٠٥.

(٢) الجامع: كتاب الفتن، باب ما جاء في ذكر ابن صائد، ح (٢٢٤٩)، ٤/٥١٩.

(٣) الآية ١٠ من سورة الدخان.

(٤) انظر: السيوطي، تدريب الراوي، ٢/١٨٦.

(٥) البخاري، الصحيح: كتاب الجمعة، باب فضل الجمعة، ح (٦)، ٢/٢٩. ومسلم، الصحيح: كتاب الجمعة، باب الطيب والسواك يوم الجمعة، ح (١٠/ ٨٥٠)، ٢/ ٥٨٢.

(٦) كتاب الجمعة، باب عظم يوم الجمعة، ح (٥٥٦٥)، ٣/٢٥٨.

(٧) البخاري، الصحيح، كتاب تقصير الصلاة، باب إذا لم يطق قاعداً صلّى على جنب، ح (١٤٧)، ٢/١١٢.

(٨) الدارقطني، السنن: كتاب الوتر، باب صلاة المريض ومن رعف في صلاته كيف يستخلف، ح (١) ٢/٤٢، ٤٣. قال صاحب التعليق المغني على الدارقطني: الحديث فيه حسين بن زيد، ضعّفه عليّ بن المديني، والحسن بن الحسين العرني، قال الحافظ: هو متروك. وقال النووي: هذا حديث ضعيف. انتهى. لكن له شواهد من حديث جابر عند البزار والبيهقي في المعرفة وعن ابن عمر عند الطبراني وعن ابن عباس عنده أيضاً.

الظنون»[1] و «الرسالة المستطرفة»[2] ومقدمة التحقيق لكتاب «النهاية في غريب الحديث والأثر»[3] ففيها ذكر ما لا يقلّ عن خمسين مصنّفاً في غريب الحديث والأثر. وإنمّا الذي أريده هنا هو أن ألفت النظر إلى أهمّ كتب الغريب التي تعتبر كالمحاور في هذا الفنّ ولا غنى عنها للمشتغل بفهم حديث النبيّ ﷺ. فمنها:

١ ـ «غريب الحديث والآثار» لأبي عبيد القاسم بن سلاّم البغدادي الحافظ، المتوفى ٢٢٤هـ. وهو أوسع كتاب حتّى عصره. قال مجد الدين ابن الأثير: أفنى فيه عمره، وقال: «إنّي جمعت كتابي هذا في أربعين سنة، وهو كان خلاصة عمري»[4]. وقال ابن الصلاح: «فجمع وأجاد واستقصى فوقع من أهل العلم بموقع جليل وصار قدوة في هذا الشأن»[5]. وقال ابن كثير: «وأحسن شيء وضع في ذلك كتاب أبي عبيد القاسم بن سلاّم»[6].

قال الخطابي: «ليس لواحدٍ من هذه الكتب التي ذكرناها ـ يعني قبل كتاب أبي عبيد ـ أن يكون شيء منها على منهاج كتاب أبي عبيد في بيان اللفظ وصحّة المعنى وجَوْدة الاستنباط وكثرة الفقه.. مكث في تصنيف كتابه أربعين سنة يسأل العلماء عمّا أودعه من تفسير الحديث والأثر، والناس إذ ذاك متوافرون، والروضة أُنُف [أي لم تُرْعَ]، والحوض ملآن»[7]. كلّ هذا والكتاب غير مرتّب بحسب الحروف ولا بحسب الموضوعات[8]، ولا مستوعب لغريب الحديث كلّه.

---

(١) ينظر حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ٢/١٢٠٣ ـ ١٢٠٧.

(٢) ينظر محمد بن جعفر الكتّاني، الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنّة المشرّفة، ١٥٤ ـ ١٥٨.

(٣) للمحقّقين طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، ١/٣ ـ ٨.

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر، ١/٦.

(٥) علوم الحديث ٢٤٦.

(٦) اختصار علوم الحديث، ١٦٢.

(٧) انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ١/٨.

(٨) ولم يصنع له المحقق فهارس. ولكن الدكتور محمود أحمد ميرة صنع له فهرساً وطبعه في دار البشائر الإسلامية ١٤٠٨هـ. فجزاه الله خيراً.

٢ ــ «غريب الحديث» لأبـي محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، المتوفى ٢٧٦هـ.

ظلّ كتاب أبـي عبيد مرجعاً للناس في هذا الفنّ إلى عصر ابن قتيبة، الذي صنّف كتابه كالذيل على كتاب أبـي عبيد ورتبه على الموضوعات. قال ابن قتيبة: «وقد كنت زماناً أرى أنّ كتاب أبـي عبيد قد جمع تفسير غريب الحديث، وأنّ الناظر فيه مستغن به. ثمّ تعقّبت ذلك بالنظر والتفتيش والمذاكرة فوجدت ما تركه نحواً ممّا ذكر أو أكثر منه، فتتبّعت ما أغفل وفسّرته على نحوٍ ممّا فسّر.. وأرجو أن لا يكون بقي بعد هذين الكتابين من غريب الحديث ما يكون لأحدٍ فيه مقال»[١].

وقد جاء كتاب ابن قتيبة مثل كتاب أبـي عبيد أو أكبر منه.. ولم يودعه شيئاً من الأحاديث المودعة في كتاب أبـي عبيد إلاّ ما دعت إليه حاجةٌ من زيادة شرح وبيان أو استدراك أو اعتراض[٢]. ويجدر التنبيه إلى وجود بعض الأوهام في الكتابين السابقين. قال السخاوي: «أضاف إليه ــ أي أضاف ابن قتيبة إلى كتاب أبـي عبيد ــ التنبيه على كثيرٍ من أوهامه، بل أفرد للاعتراض عليه كتاباً سمّاه إصلاح الغلط. وقد انتصر لأبـي عبيد أبو عبد الله محمّد بن نصر المروزي في جزء لطيف ردّ فيه على ابن قتيبة، لكن قال لنا شيخنا ــ أي ابن حجر ــ عن شيخه المصنّف ــ أي العراقي ــ: إنّ ابن قتيبة كان كثير الغلط»[٣]. والكتاب مرتّب على الموضوعات لا على حروف الهجاء[٤].

٣ ــ «غريب الحديث» لأبـي سليمان حَمْد بن محمّد الخطّابـي البستي، المتوفّى ٣٨٨هـ.

قال ابن الصلاح: «ثمّ تتبّع أبو سليمان الخطابـي ما فاتهما ــ أي أبا عبيد وابن قتيبة ــ فوضع في ذلك كتابه المشهور. فهذه الكتب الثلاثة أمّهات الكتب المؤلّفة في

---

(١) ابن قتيبة، غريب الحديث، ١/٥ ـ ٧.

(٢) انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ١/٦.

(٣) فتح المغيث، ٣/٤٨.

(٤) صنع له المحقق فهارس علمية، من بينها فهرس للألفاظ رتّبه ألفبائياً. فجزاه الله خيراً.

ذلك، ووراءها مجامع تشتمل من ذلك على زوائد وفوائد كثيرة، ولا ينبغي أن يقلّد منها إلّا ما كان مصنّفوها أئمّة أجلّة»[1].

قال الخطابي في مقدمة كتابه ـ بعد أن ذكر كتابي أبي عبيد وابن قتيبة وأثنى عليهما ـ : «وفي الكتابين غنى ومندوحةٌ عن كلّ كتاب ذكرناه قبل، إذ كانا قد أتيا على جماع ما تضمّنت الأحاديث المودعة فيهما من تفسير وتأويل، وزادا عليه فصارا أحقّ به وأملك له، ولعلّ الشيء بعد الشيء منها قد يفوتهما.. وأمّا كتابنا هذا فإني ذكرت فيه ما لم يرد في كتابيهما، فصرفت إلى جمعه عنايتي، ولم أزل أتتبّع مظانّها وألتقط آحادها حتّى اجتمع منها ما أحبَّ الله أن يوفّق له، واتّسق الكتاب فصار كنحوٍ من كتاب أبي عبيدٍ أو كتاب صاحبه.. وقد بقي من وراء ذلك أحاديث ذوات عددٍ لم أتيسّر لتفسيرها تركتها ليفتحها الله على من يشاء من عباده»[2].

وكتاب الخطابي هذا والذي قبله لابن قتيبة كسابقهما غير مرتّبين على حروف المعجم.

٤ ـ «كتاب الغريبين» أي غريب القرآن وغريب الحديث، لأبي عبيد أحمد بن محمّد الهروي، المتوفى ٤٠١هـ.

قال ابن الأثير فيه: «صنّف كتابه المشهور السائر في الجمع بين غريبي القرآن العزيز والحديث، ورتّبه مقفى على حروف المعجم.. ثمّ إنه جمع فيه من غريب الحديث ما في كتاب أبي عبيد وابن قتيبة وغيرهما ممّن تقدّمه عصره من مصنّفي الغريب، مع ما أضاف إليه منّا تتبّعه من كلماتٍ لم تكن في واحدٍ من الكتب المصنّفة قبله، فجاء كتابه جامعاً في الحسن بين الإحاطة والوضع. فإذا أراد الإنسان كلمةً غريبة وجدها في حرفها بغير تعب، إلّا أنّه جاء الحديث مفرّقاً في حروف كلماته حيث كان هو المقصود والغرض. فانتشر كتابه بهذا التسهيل والتيسير في البلاد والأمصار، وصار هو العمدة في غريب الحديث والآثار»[3].

---

(١) علوم الحديث ٢٤٦.

(٢) انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ١/٧، ٨.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر، ١/٨، ٩.

٥ ـ «الفائق في غريب الحديث» لأبـي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، المتوفى ٤٣٨هـ.

صنعه مقتضباً مرتّباً ليكسبه في الناس لسان الصدق وجمال الذكر، ويخزن له عند الله جزيل الأجر وسنيّ الذخر[1].

قال ابن الأثير فيه: لقد صادف هذا الاسم مسمّى وكشف من غريب الحديث كلّ معمّى، ورتّبه على وضعٍ اختاره مقفّى على حروف المعجم. ولكن في العثور على طلب الحديث منه كُلْفةٌ ومشقّة.. لأنّه جمع في التقفية بين إيراد الحديث مسروداً جميعه أو أكثره أو أقلّه، ثمّ شرح ما فيه من غريب فيجيء شرح كلّ كلمة غريبة يشتمل عليها ذلك الحديث في حرفٍ واحدٍ من حروف المعجم، فترد الكلمة في غير حرفها، وإذا تطلّبها الإنسان تعب حتّى يجدها.

فكان كتاب الهروي أقرب متناولاً وأسهل مأخذاً وإن كانت كلماته متفرقة في حروفها، وكان النفع به أتمّ والفائدة منه أعمّ»[2].

٦ ـ «المغيث في غريب القرآن والحديث» لأبـي موسى محمّد بن أبـي بكر المديني، المتوفّى ٥٨١هـ.

قال ابن الأثير: «فلمّا كان زمن الحافظ أبـي موسى محمّد بن أبـي بكر بن أبـي عيسى المديني الإصفهاني، وكان إماماً في عصره حافظاً متّقناً تشدّ إليه الرحال، وتناط به من الطلبة الآمال، قد صنّف كتاباً جمع فيه ما فات الهروي من غريب القرآن والحديث يناسبه قدراً وفائدة، ويماثله حجماً وعائدة، وسلك في وضعه مسلكه، وذهب فيه مذهبه، ورتّبه كما رتّبه. ثمّ قال: واعلم أنّه سيبقى بعد كتابـي أشياء لم تقع لي ولا وقفت عليها، لأنّ كلام العرب لا ينحصر. ولقد صدق رحمه الله فإنّ الذي فاته من الغريب كثير»[3].

---

(١) انظر: الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ١/٢.

(٢) المرجع نفسه، ١/٢.

(٣) المرجع نفسه، ١/٩.

٧ ــ «النهاية في غريب الحديث والأثر» لأبي السعادات المبارك بن محمّد المعروف بابن الأثير، المتوفى ٦٠٦هـ.

قال السيوطي: «النهاية لابن الأثير، وهي أحسن كتب الغريب وأجمعها وأشهرها إلى الآن، وأكثرها تداولاً، وقد فاته الكثير، فذيّل عليه الصفيّ الأرموي بذيل لم نقف عليه»[١].

وقال ابن الأثير في مقدّمة كتابه «النهاية»: «ولمّا وقفت على كتابه ــ أي المديني ــ الذي جعله مكمّلاً لكتاب الهروي ومتّمماً. . فرأيت أن أجمع ما فيهما من غريب الحديث مجرَّداً من غريب القرآن، وأضيف كلّ كلمة إلى أختها في بابها تسهيلاً لكُلفة الطلب. . فوجدتهما ــ على كثرة ما أودع فيهما من غريب الحديث والأثر ــ قد فاتهما الكثير الوافر. . فتتبعتها واستقريت ما حضرني منها، واستقصيت مطالعتها من المسانيد والمجاميع وكتب السنن والغرائب قديمها وحديثها، وكتب اللغة على اختلافها، فرأيت فيها من الكلمات الغريبة ممّا فات الكتابين كثيراً، فصدفت حينئذٍ عن الاقتصار على الجمع بين كتابيهما، وأضفت ما عثرت عليه ووجدته من الغرائب إلى ما في كتابيهما في حروفها مع نظائرها وأمثالها. . وكم يكون قد فاتني من الكلمات الغريبة التي تشتمل عليها أحاديث رسول الله ﷺ وأصحابه وتابعيهم رضي الله عنهم، جعلها الله سبحانه ذخيرةً لغيري يظهرها على يده ليذكر بها»[٢].

وقد ظهرت ثقافة ابن الأثير المتعددة الجوانب في كتابه النهاية، فهو لم يقف عند حدود المادة اللغوية في شرح غريب الحديث، بل ناقش مسائل فقهية، وأثار قضايا صرفيّةً، وحاول التوفيق بين الأحاديث المتعارضة في الظاهر، كلّ ذلك في إيجاز وافٍ بليغ. . ولم تندّ عنه إلاّ أحاديث يسيرة ذكرها السيوطي في «الدر النثير تلخيص نهاية ابن الأثير» وفي «التذييل والتذنيب على نهاية الغريب» الذي يقع في سبع ورقات فقط[٣].

---

(١) تدريب الراوي، ٢/ ١٨٥، ١٨٦.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر، ١/ ١٠، ١١.

(٣) عن مقدمة التحقيق لكتاب النهاية بتصرف، ١/ ٧، ٨.

## تطبيقات على هذا الفصل:

### تطبيق (١): الكعبان:

ورد ذكرهما في أحاديث عديدة، منها:

حديث عثمان رضي الله عنه في الوضوء وفيه: «ثمّ غسل رجليه ثلاث مرار إلى الكعبين»[١].

وحديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه في الوضوء أيضاً وفيه: «ثمّ غسل رجليه إلى الكعبين»[٢].

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه في اللباس مرفوعاً: «ما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النّار»[٣].

وحديث ابن عمر رضي الله عنهما في لباس المحرم: «من لم يجد نعلين فليلبس الخفّين، وليقطعهما أسفل من الكعبين»[٤].

وحديث النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: «رأيت الرجل منّا يلزق كعبه بكعب صاحبه»[٥].

---

(١) البخاري، الصحيح: كتاب الوضوء، باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، ح (٢٥)، ١/ ٨٥. ومسلم، الصحيح: كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله، ح (٣/ ٢٢٦)، ١/ ٢٠٥.

(٢) البخاري، الصحيح: كتاب الوضوء، باب غسل الرجلين إلى الكعبين، ح (٥٠)، ١/ ٩٧. ومسلم، الصحيح: كتاب الطهارة، باب في وضوء النبيّ ﷺ، ح (١٨/ ٢٣٥)، ١/ ٢١١.

(٣) البخاري، الصحيح: كتاب اللباس، باب ما أسفل من الكعبين فهو في النار، ح (٥)، ٧/ ٢٥٩.

(٤) البخاري، الصحيح: كتاب العلم، باب من أجاب السائل بأكثر ممّا سأله، ح (٧٣)، ١/ ٧٥. وكتاب الصلاة، باب الصلاة في القميص والسراويل والتُّبّان والقَباء، ح (٣٢)، ١/ ١٦٤. وكتاب الحجّ، باب ما لا يلبس المحرم من الثياب، ح (١٣٦)، ٢/ ٢٧١. وكتاب اللباس، باب لبس القميص، ح (١٣)، ٧/ ٢٦١. وباب البرانس، ح (٢١)، ٧/ ٢٦٥. وباب السراويل، ح (٢٣)، ٧/ ٢٦٥. وباب النعال السِّبتية وغيرها، ح (٧٠)، ٧/ ٢٨١. ومسلم، الصحيح: كتاب الحجّ، باب ما يباح للمحرم بحجّ أو عمرة وما لا يباح وبيان تحريم الطيب عليه، ح (١/ ١١٧٧) و ح (٢/ ١١٧٧)، و ح (٣/ ١١٧٧)، ٢/ ٨٣٤، ٨٣٥.

(٥) البخاري تعليقاً، الصحيح: أبواب صفة الصلاة، باب إلصاق المنكب بالمنكب والقدم بالقدم في الصفّ، ١/ ٢٩١.

وقد اختلفوا في تفسير الكعب ما هو لاشتراك اسم الكعب واختلاف أهل اللغة في دلالته. فقيل: هما العظمان اللذان عند معقد الشراك. وقيل: هما العظمان الناتئان في طرف الساق[1].

قال ابن الأثير: «الكعبان هما العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم عن الجنبين. وذهب قوم إلى أنّهما العظمان اللذان في ظهر القدم وهو مذهب الشيعة»[2].

وقال المطرزي: «كعبا الرجل هما العظمان الناشزان من جانبي القدم، وأنكر الأصمعي قول الناس إنّ الكعب في ظهر القدم»[3].

قال الصنعاني: «المرافق قد اتّفق على مسمّاها بخلاف الكعبين فوقع في المراد بهما خلاف، المشهور أنّه العظم الناشز عند ملتقى الساق والقدم وهو قول الأكثر. وحكي عن أبي حنيفة والإماميّة أنّه العظم الذي في ظهر القدم عند معقد الشراك»[4].

قال شيخنا نور الدين حفظه الله: «هذا النقل عن أبي حنيفة غير صحيح، ولم يصحّ عن أحد من الحنفية تفسير الكعب في آية الوضوء بذلك أبداً، ولكن روي عن محمّد صاحب أبي حنيفة تفسير الكعب في حديث المحرم **«لا يجد النعلين فليلبس الخفّين وليقطعهما أسفل من الكعبين...»** الحديث[5] «فسّره محمّد بالعظم الناتىء في ظهر القدم بالنسبة للمحرم في هذه المسألة خاصة»[6].

قال المرغيناني في المحرم الذي لا يجد النعلين فيقطع الخفّين أسفل من الكعبين: «والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك دون الناتىء فيما روى هشام عن محمّد رحمه الله»[7].

---

(١) ابن رشد، بداية المجتهد، ١/١٦٣.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر، ٤/١٧٨.

(٣) المغرب في ترتيب المعرب، ٤٠٩.

(٤) سبل السلام شرح بلوغ المرام، ١/٩١.

(٥) تقدم تخريجه ص (٣٥٦).

(٦) دراسات تطبيقيّة في الحديث النبوي (العبادات)، ص ٤٨.

(٧) الهداية شرح بداية المبتدي، ١/١٣٨.

قال ابن الهمام: «قوله: والكعب هنا، قيّد بالظرف، لأنّه في الطهارة يراد به العظم الناتىء ولم يذكر هذا في الحديث، لكن لمّا كان الكعب يطلق عليه وعلى الناتىء حمل عليه احتياطاً. وعلى هذا قال المشايخ: يجوز للمحرم لبس المكعّب[1]، لأنّ الباقي من الخلف كذلك مكعّب»[2].

قلت: يترتب على تفسير محمّد بن الحسن رحمه الله تعالى للكعبين هنا اختلاف مع غيره من المذاهب في المقدار الذي يقطع من الخفّين، وبالتالي في المقدار الذي يجوز إبقاؤه منهما.

كما يترتّب على خلاف الشيعة في تفسير الكعبين خلافٌ في طول الثوب الذي يكون الزائد عليه محرّماً بناءً على حديث: «ما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار»[3].

أمّا حديث النعمان بن بشير فقد ذكرته لتفسير الكعب، لأنّ خير ما يفسّر به الحديث هو الحديث.

ولا يترتب خلافٌ مع الشيعة في مقدار الذي يغسل من الرجلين في الوضوء، لأنّهم لا يقولون بالغسل أصلاً، وإنّما يقولون بمسح الرجلين فقط. والله أعلم.

**تطبيق (٢): الأيّـم:**

ورد ذكرها في أحاديث، منها:

حديث أبـي هريرة رضي الله عنه: «**لا تنكح الأيّم حتّى تُستأمر، ولا تنكح البكر حتّى تستأذن. قالوا: يا رسول الله وكيف إذنها؟ قال: أن تسكت**»[4].

وحديث ابن عبّاس رضي الله عنهما: «**الأيّم أحقّ بنفسها من وليّها، والبكر تستأذن في نفسها، وإذنها صُماتها**»[5].

---

(١) المكعّب: هو السرموزة، ويقال لها في عرفنا: «الصَّرْمة».

(٢) شرح فتح القدير على الهداية، ٢/٤٤١.

(٣) تقدّم تخريجه ص ٣٢٣.

(٤) مسلم، الصحيح: كتاب النكاح، باب استئذان الثيّب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت، ح (٦٤/١٤١٩)، ٢/١٠٣٦.

(٥) مسلم، المصدر نفسه، ح (٦٦/ ١٤٢١)، ٢/ ١٠٣٧.

وحديث جابر رضي الله عنه قال: «لقيني رسول الله ﷺ فقال: يا جابر هل أصبت امرأةً بعدي؟ قلت: نعم يا رسول الله. قال: أبكراً أم أيماً؟ قلت: أيّماً. قال: فهلاّ بكراً تلاعبُك»[1].

اختلف العلماء في المقصود من الأيّم في الحديثين الأوّلين. قال ابن الأثير: «الأيّم في الأصل التي لا زوج لها، بكراً كانت أو ثيّباً، مطلّقة كانت أو متوفى عنها. ويريد بالأيّم في هذا الحديث (الأيّم أحقّ بنفسها) الثيّب خاصّة»[2].

وقال المطرزي: «امرأة أيّم لا زوج لها بكراً كانت أو ثيّباً.. وعن محمّد رحمه الله هي الثيّب. والأوّل اختيار الكرخي»[3].

قال النوويّ: «قال العلماء: الأيّم هنا الثيّب كما فسّرته الرواية الأخرى (الثيّب أحقّ بنفسها). وللأيّم معانٍ أُخر»[4].

وقال القاضي عياض: اختلف العلماء في المراد بالأيّم هنا، فقال علماء الحجاز والفقهاء كافّة: المراد الثيّب، واستدلوا بأنّه جاء مفسّراً في الرواية الأخرى بالثيّب، وبأنّها جعلت مقابلة للبكر، وبأنّ أكثر استعمالها في اللغة للثيّب. وقال الكوفيّون وزفر: الأيّم هنا كلّ امرأة لا زوج لها بكراً كانت أو ثيّباً كما هو مقتضاه في اللغة[5].

قلت: يترتّب على اختلافهم في تفسير الأيّم هنا اختلافهم في اشتراط الوليّ في صحّة نكاح البكر البالغة.

فذهب الحنفيّة[6] إلى أنّه لا يشترط الوليّ في صحّة نكاح البالغة. وذهب

---

(١) النسائي، السنن: كتاب النكاح، باب الأبكار، ٦/ ٦١.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر، ١/ ٨٥.

(٣) المغرب في ترتيب المعرب، ١/ ٣٢.

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي، ٩/ ٢٠٣.

(٥) انظر صحيح مسلم بشرح النووي: ٩/ ٢٠٣.

(٦) انظر الهداية للمرغيناني: ١/ ١٩٦.

الشافعية[1] والمالكية[2] والحنابلة[3] إلى اشتراطه. وللشافعيّ أن يستدلّ بمفهوم حديث: «الثيّب أحقّ بنفسها»، فهو يدلّ على أنّ البكر بخلافها. وللحنفية أن يجيبوا بأنّ في الاحتجاج بمفهوم المخالفة اختلافاً، وبأنّ المفهوم لا عموم له فيحمل اشتراط الوليّ في حقّ البكر على من دون البلوغ.

قال التهانوي الحنفي: «لمّا أريد بالأيّم هذا المعنى (من لا زوج لها بكراً كانت أو ثيباً) فما فائدة قوله عليه الصلاة والسلام: «**ولا تنكح البكر...**» إلخ؟ فإنّها دخلت في العموم المذكور. قلت: وذلك لئلاّ يتوهّم أنّ البكر لغلبة الحياء عليها لعلّها خارجة عن العموم، فأظهره ﷺ بقوله ذلك إنّ حكمها كذلك، فهذا التخصيص بعد التعميم لبيان الفرق بين الإذنين، إذن الثيّب، وإذن البكر. ويؤيده قولهم في الحديث: «**وكيف إذنها...**» إلخ، يعني أنّ البكر تستحيي فكيف نعتبر إجازتها؟ وأنّها لا تقول شيئاً. فافهم»[4].

قلت: لما سبق نقله[5] عن العلماء من أنّ أفضل ما يفسّر به الغريب أن يظفر به مفسّراً في رواية ثانية فالأوْلى في هذا المقام تفسير الأيّم بالثيّب في الأحاديث الثلاثة المتقدّمة[6] لأنّها وردت في روايات أخرى مفسّرة بذلك.

فحديث أبي هريرة رضي الله عنه الأوّل قد رواه عنه أبو داود بلفظ: «**لا تنكح الثيّب حتّى تستأمر، ولا البكر إلاّ بإذنها. قالوا: يا رسول الله وما إذنها؟ قال: أن تسكت**»[7].

---

(١) انظر مذهب الشافعية في منهاج الطالبين للنووي المطبوع مع السراج الوهّاج للغمراوي: ص ٣٦٤.

(٢) انظر مذهب المالكية في القوانين الفقهية لابن جزيّ: ص ١٣٣.

(٣) انظر مذهب الحنابلة في مختصر الخرقي: ص ٩٣.

(٤) إعلاء السنن: ١١/٦٥.

(٥) ص ٣١٦.

(٦) ص ٣٢٥، ٣٢٦.

(٧) السنن: كتاب النكاح، باب في الاستئمار، ح (٢٠٩٢)، ٢/٥٧٣.

وحديث ابن عبّاس رضي الله عنهما له رواية أخرى عند مسلم أيضاً بلفظ: «**الثيّب أحقّ بنفسها من وليّها، والبكر تستأمر، وإذنها سكوتها**»[1].

وحديث جابر رضي الله عنه أيضاً له رواية ثانية عند النسائي بلفظ: «**تزوّجت فأتيت النبيّ ﷺ فقال: أتزوّجت يا جابر؟ قلت: نعم. قال: بكراً أم ثيّباً؟ فقلت: ثيّباً، قال: فهلاّ بكراً تلاعبها وتلاعبك**»[2].

هذا، وحديث جابر واضحٌ من سياقه أنّ معنى الأيّم فيه الثيّب، إلاّ أنّه في ذكر الرواية الثانية زيادة خير. والله أعلم.

### تطبيق (٣): الشَّـفـق:

ورد ذكره في أحاديث، منها:

حديث عائشة رضي الله عنها وفيه: «**كانوا يصلّون العتمة فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل الأوّل**»[3]، وفي رواية: «**صلّوها فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل**»[4].

وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه وفيه: «**وقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق**»[5].

وفي رواية: «**وقت المغرب ما لم يسقط ثور الشفق**»[6] ــ أي ثورانه وانتشاره ــ.

وحديث بريدة بن الحُصَيب الأسلمي رضي الله عنه وفيه: «**ثمّ أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق**»[7].

---

(١) الصحيح: كتاب النكاح، باب استئذان الثيّب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت، ح (١٤٢١/٦٧)، ٢/١٠٣٧.

(٢) النسائي، السنن: كتاب النكاح، باب نكاح الأبكار، ٦/٦١.

(٣) البخاري، الصحيح: كتاب مواقيت الصلاة، باب النوم قبل العشاء لمن غلب، ح (٤٦)، ١/٢٣٧. وكتاب الأذان، باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والغلس، ح (٢٤٥)، ٢/٢٥.

(٤) النسائي، السنن: كتاب المواقيت، باب آخر وقت العشاء، ١/٢٦٧.

(٥) مسلم، الصحيح: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ح (٦١٢/١٧٣)، ١/٤٢٧.

(٦) مسلم، المصدر نفسه، ح (٦١٢/١٧٢)، ١/٤٢٧.

(٧) مسلم، المصدر نفسه، ح (٦١٣/١٧٦)، ١/٤٢٨.

وحديث أبـي موسى رضي الله عنه وفيه: «ثمّ أخّر المغرب حتّى كان عند سقوط الشفق»[1].

وحديث ابن عمر رضي الله عنهما وفيه: «جمع بين المغرب والعشاء بعد أن يغيب الشفق»[2].

وحديث أنس رضي الله عنه وفيه: «ويؤخر المغرب حتّى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق»[3].

وحديث ابن عباس رضي الله عنهما وفيه: «ثمّ صلّى العشاء حين غاب الشفق»[4].

اختلف العلماء في المقصود من الشفق هنا وبالتالي اختلفوا في أوّل وقت العشاء وآخر وقت المغرب، وهو عند مغيب الشفق.

وسبب اختلافهم في هذه المسألة اشتراك اسم الشفق في لسان العرب، فإنّه كما أنّ الفجر في لسانهم فجران، كذلك الشفق شفقان، أحمر وأبيض[5].

قال ابن الأثير: «الشفق من الأضداد، يقع على الحمرة التي تُرى في المغرب بعد مغيب الشمس، وبه أخذ الشافعي، وعلى البياض الباقي في الأفق الغربـي بعد الحمرة المذكورة، وبه أخذ أبو حنيفة»[6].

وقال المطرزي: «الشفق الحمرة عن جماعة من الصحابة والتابعين، وهو قول أبـي يوسف ومحمّد[7] رحمهما الله. وعن أبـي هريرة رضي الله عنه أنّه البياض، وإليه

---

(١) مسلم، المصدر نفسه، ح (١٧٨/٦١٤)، ١/ ٤٢٩.

(٢) مسلم، الصحيح: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر، ح (٤٣/٧٠٣)، ١/ ٤٨٨.

(٣) مسلم، المصدر نفسه، ح (٤٨/٧٠٤)، ١/ ٤٨٩.

(٤) أبو داود، السنن: كتاب الصلاة، باب ما جاء في المواقيت، ح (٣٩٣)، ١/ ٢٧٥. والترمذي، الجامع: أبواب الصلاة، باب ما جاء في مواقيت الصلاة، ح (١٤٩)، ١/ ٢٧٩.

(٥) انظر ابن رشد، بداية المجتهد، ٢/ ٢٨٥.

(٦) النهاية في غريب الحديث والأثر، ٢/ ٤٨٧.

(٧) وعليه الفتوى عند الحنفية.

ذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى. والأوّل قول أهل اللغة»[1].

قال محمّد بن الحسن: «الشفق عندنا الحمرة التي تكون في المغرب، فإذا ذهبت تلك الحمرة فقد غاب الشفق. وكذلك قال أهل المدينة ومالك مثل قولنا: إنّ الشفق هو الحمرة. أخبرنا ثور بن يزيد الشامي عن مكحول قال: كان عبادة بن الصامت وشدّاد بن أوس يصلّيان العشاء إذا غابت الحمرة ويريان أنّها الشفق. وكان أبو حنيفة رضي الله عنه يقول: الشفق البياض. وكان أبو حنيفة يقول: لا يفوت المغرب حتّى يغيب الشفق [الأبيض]، ولكنّه كان يكره تأخيرها إذا غاب الشفق [الأحمر]، ويقول: وقتها حتّى يغيب الشفق [الأبيض]»[2].

وقال ابن المنذر: «كان طاوس يصلّي العشاء قبل أن يغيب البياض. وممّن قال بأنّ الشفق الحمرة مالك بن أنس[3] وسفيان الثوري وابن أبي ليلى والشافعيّ[4] وأحمد[5] وإسحاق وأبو ثور ويعقوب ومحمّد. وقالت طائفة: الشفق البياض [منهم] أنس.. وأبو هريرة.. وابن عباس.. وعمر بن عبد العزيز.. والأوزاعي.. والنعمان.. وحكي ذلك عن زفر. وقال أحمد: أمّا في الحضر فيعجبني أن يصلي إذا ذهب البياض، وفي السفر يجزيه إذا ذهبت الحمرة. ويجزيه عنده في الحضر والسفر إذا ذهبت الحمرة. وقالت طائفة ثالثة: الشفق اسمٌ لمعنيين مختلفين عند العرب، وهي الحمرة والبياض.

وإنّما جعلنا ذلك على الحمرة دون البياض لثبوت الأخبار عن رسول الله ﷺ أنّه صلّى حين غاب الشفق، وكان ذلك على ما ألزمه اسم الشفق. فلمّا كانت الحمرة تسمّى شفقاً لم يكن لأحد أن يقول: ليس ذلك الشفق الذي عناه النبيّ ﷺ، لأنّ الأخبار على العموم والظاهر.

---

(1) المغرب في ترتيب المعرب، ص ٢٥٤.

(2) الحجّة على أهل المدينة، ١/ ٧، ٨.

(3) انظر مذهب المالكية في القوانين الفقهية لابن جزيّ: ص ٣٤.

(4) انظر مذهب الشافعيّة في منهاج الطالبين للنووي المطبوع مع السراج الوهّاج للغمراوي: ص ٣٤.

(5) انظر مذهب الحنابلة في المغني لابن قدامة المقدسي: ١/ ٣٨٢.

وقد احتجّ بعض من قال: إنّ الشفق البياض بأحاديث منها حديث أبي مسعود الأنصاري مرفوعاً: **«نزل جبريل فأخبرني بوقت الصلاة. ورأيت رسول الله ﷺ يصلّي العشاء حين يسودّ الأفق وربّما أخّرها حتّى يجتمع الناس»**. قال: وإنّما يسودّ الأفق إذا ذهبت الحمرة والبياض جميعاً.

وقال قائل: قد أجمع أهل العلم على دخول وقت العشاء إذا غاب البياض، وهم قبل ذلك مختلفون في دخول وقت العشاء، فلا يجب فرض العشاء إلّا بإجماع منهم، ولو لم يجمعوا قطّ على ذلك إلّا بعد ذهاب البياض»[١].

**تطبيق (٤): الإقـعـاء:**

ورد في أحاديث، منها:

حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما الذي رواه مسلم[٢] بسنده إلى أبي الزبير أنّه سمع طاوساً يقول: **قلنا لابن عبّاس في الإقعاء على القدمين، فقال: هي السنّة. فقلنا له: إنّا لنراه جفاءً بالرجل، فقال ابن عبّاس: بل هي سنّة نبيك ﷺ»**.

وحديث أنس رضي الله عنه قال: **«رأيت النبيّ ﷺ مقعياً يأكل تمراً»**[٣].

وحديث عليّ رضي الله عنه وفيه: **«لا تقعِ بين السجدتين»**[٤].

وحديث أنس رضي الله عنه: **«إذا رفعت رأسك من السجود فلا تقعِ كما يقعي الكلب»**[٥].

---

(١) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف: ٢/ ٣٤٠ ـ ٣٤٢.

(٢) الصحيح: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز الإقعاء على العقبين، ح (٣٢/ ٥٣٦)، ١/ ٣٨٠، ٣٨١.

(٣) مسلم، الصحيح: كتاب الأشربة، باب استحباب تواضع الآكل وصفة قعوده، ح (١٤٨/ ٢٠٤٤)، ٣/ ١٦١٦.

(٤) الترمذي، الجامع: أبواب الصلاة، باب ما جاء في كراهية الإقعاء في السجود، ح (٢٨٢)، ٢/ ٧٢. وابن ماجه، السنن: كتاب إقامة الصلاة والسنّة فيها، باب الجلوس بين السجدتين، ح (٨٩٤)، ١/ ٢٨٩.

(٥) ابن ماجه، المصدر نفسه، ح (٨٩٦)، ١/ ٢٨٩.

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه وفيه: «**نهاني عن نقرة كنقرة الديك وإقعاء كإقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب**»[1].

قال ابن رشد: «اتّفق العلماء على كراهية الإقعاء في الصلاة لما جاء في الحديث من النهي أنّ يقعي الرجل في صلاته كما يقعي الكلب. إلاّ أنّهم اختلفوا فيما يدلّ عليه الاسم. فبعضهم رأى أنّ الإقعاء المنهيّ عنه هو جلوس الرجل على أليتيه في الصلاة ناصباً فخذيه مثل إقعاء الكلب والسبع، ولا خلاف بينهم أنّ هذه الهيئة ليست من هيئات الصلاة. وقومٌ رأوا أنّ معنى الإقعاء الذي نهي عنه هو أن يجعل أليتيه على عقبيه بين السجدتين وأن يجلس على صدور قدميه.. وسبب اختلافهم هو تردد اسم الإقعاء المنهي عنه في الصلاة بين أن يدلّ على المعنى اللغوي أو على معنى شرعي، أعني على هيئة: خصّها الشرع بهذا الاسم. فمن رأى أنّه يدلّ على المعنى اللغوي قال: هو إقعاء الكلب. ومن رأى أنّه يدلّ على معنى شرعيّ قال: إنّما أريد بذلك إحدى هيئات الصلاة المنهيّ عنها»[2].

قال ابن الأثير: «الإقعاء أنّ يلصق الرجل أليتيه بالأرض، وينصب ساقيه وفخذيه، ويضع يديه على الأرض كما يقعي الكلب. وقيل: هو أن يضع أليتيه على عقبيه بين السجدتين. والأوّل أولى»[3].

وقال المطرزي: «الإقعاء أن يلصق أليتيه بالأرض وينصب ساقيه ويضع يديه على الأرض كما يقعي الكلب. وتفسير الفقهاء أن يضع أليتيه على عقبيه بين السجدتين وهو عقب الشيطان»[4].

قلت: لاختلافهم في تفسير الإقعاء اختلفوا في حكمه. وقال الترمذي بعد ذكره لحديث الحارث الأعور عن علي مرفوعاً «**لا تقع بين السجدتين**». قال: «قد ضعّف بعض

---

(١) أحمد، المسند: ٢/٢٦٥، ٣١١.

(٢) بداية المجتهد، ٣/١٥٦ ــ ١٥٩.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر، ٤/٨٩.

(٤) المغرب في ترتيب المعرب، ص ٣٨٩، ٣٩٠.

أهل العلم الحارث الأعور، والعمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم يكرهون الإقعاء»[1]. ثمّ قال بعد حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «هذا حديث حسن صحيح. وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا الحديث من أصحاب النبيّ ﷺ لا يرون بالإقعاء بأساً. وهو قول بعض أهل مكّة من أهل الفقه والعلم. وأكثر أهل العلم يكرهون الإقعاء بين السجدتين»[2].

هذا وقد جمع النووي رحمه الله بين الأحاديث فقال: «اختلف العلماء في حكم الإقعاء وفي تفسيره اختلافاً كثيراً.. والصواب الذي لا معدل عنه أن الإقعاء نوعان.

أحدهما: أن يلصق أليتيه بالأرض وينصب ساقيه ويضع يديه على الأرض كإقعاء الكلب، هكذا فسّره أبو عبيدة معمر بن المثنّى وصاحبه أبو عبيد القاسم بن سلّام وآخرون من أهل اللغة. وهذا النوع هو المكروه الذي ورد فيه النهي.

والنوع الثاني: أن يجعل أليتيه على عقبيه بين السجدتين. وهذا مراد ابن عبّاس بقوله: سنّة نبيّكم ﷺ.

وقد نصّ الشافعيّ رضي الله عنه في البويطي والإملاء على استحبابه في الجلوس بين السجدتين. وحمل حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما عليه جماعات من المحقّقين، منهم البيهقي والقاضي عياض وآخرون رحمهم الله تعالى. قال القاضي: وقد روي عن جماعة من الصحابة والسلف أنّهم كانوا يفعلونه. قال: وكذا جاء مفسّراً عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: من السنّة أن تمسّ عقبيك أليتيك. هذا هو الصواب في تفسير حديث ابن عباس»[3].

ولم يرتض الحنفية كلام النووي هذا وكرهوا الإقعاء بنوعيه. قال التهانوي الحنفي: «والحقّ أنّ هذا الجواب ليس لأئمّتنا، وإنّما هو جواب البيهقي والنوويّ

---

(١) الجامع: ٢/٧٣.

(٢) المصدر نفسه، ٢/٧٤.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي، ٥/١٩. وانظر في حكم الإقعاء عند الشافعية أيضاً المجموع للنووي: ٣/٤٣٨ ـ ٤٤٠ ففيه كلام قيم وتحقيق نفيس.

وغيرهما، بناءً على أنّه مستحبٌّ عند الشافعي، لأنّك قد علمت كراهته عندنا بنوعيه. ويمكن الجواب عنه إمّا بحمله على حالة العذر إن ثبت في بعض رواياته أنّه كان في الصلاة. أو بحمله على كونه خارج الصلاة إن لم يثبت. أو لأنّ المانع والمبيح إذا تعارضا ولم يعلم التاريخ كان الترجيح للمانع»[1]. وكره المالكية[2] والحنابلة[3] الإقعاء أيضاً كالحنفية.

والذي يميل إليه قلبـي هو ما ذهب إليه الشافعية في هذه المسألة، لأنّه ليس في النهي عن الإقعاء حديث صحيح كما قال النووي في المجموع [٣/ ٤٣٦].

أمّا النهي عن عقب الشيطان فيحتمل أن يكون وارداً في الجلوس للتشهُّد الأخير فلا يكون منافياً لحديث ابن عباس. فالإقعاء في غير الجلوس للتشهُّد سنّة، والافتراش أيضاً سنّة. وكون الافتراش أكثر وأشهر لا يمنع من فعل الإقعاء في غير الجلوس للتشهُّد أحياناً، لأنّ النبـيّ ﷺ كانت له في الصلاة أحوال، يفعل الشيء على صورٍ متعدّدة ليبيّن الجواز والأفضل، ثمّ يواظب ﷺ على الأفضل. والله أعلم.

**تطبيق (٥): الـركـاز:**

ورد في قوله ﷺ: **«في الركاز الخمس»**[4]. وفي قول ابن عبّاس رضي الله عنهما: **«ليس العنبر بركاز»**[5].

قال ابن الأثير: «الركاز عند أهل الحجاز: كنوز الجاهليّة المدفونة في الأرض. وعند أهل العراق: المعادن. والقولان تحتملهما اللغة، لأنّ كلاًّ منهما مركوز في

---

(١) إعلاء السنن، ٥/ ٩٠.

(٢) انظر القوانين الفقهية لابن جزي: ص ٤٦.

(٣) انظر المغني لابن قدامة: ١/ ٥٢٤.

(٤) البخاري، الصحيح: كتاب الزكاة، باب في الركاز الخمس، ح (٩٨)، ٢/ ٢٥٨. وكتاب المساقاة، باب من حفر بئراً في ملكه لم يضمن، ح (٥)، ٣/ ٢٢٢. وكتاب الديات، باب المعدن جبار، ح (٥٠)، ٩/ ٢١. وباب العجماء جبار، ح (٥١)، ٩/ ٢٢، ومسلم، الصحيح: كتاب الحدود، باب جرح العجماء والمعدن والبئر جبار، ح (١٧١٠)، ٣/ ١٣٣٤، ١٣٣٥.

(٥) البخاري تعليقاً، الصحيح: كتاب الزكاة، باب ما يستخرج من البحر، ٢/ ٢٥٦.

الأرض، أي ثابت. يقال: ركَزه يركُزه رَكْزاً إذا دفنه. وأركز الرجل إذا وجد الركاز. والحديث (في الركاز الخمس) إنّما جاء في التفسير الأوّل وهو الكنز الجاهليّ، وإنّما كان فيه الخمس لكثرة نفعه وسهولة أخذه. وقد جاء في مسند أحمد في بعض طرق هذا الحديث «وفي الركائز الخمس»، كأنّها جمع ركيزة أو ركازة، والركيزة والركزة: القطعة من جواهر الأرض المركوزة فيها. وجمع الرِكزة رِكاز. ومنه حديث عمر: «إنّ عبداً وجد ركزةً على عهده فأخذها منه»، أي قطعة عظيمة من الذهب. وهذا يعضد التفسير الثاني»[1].

وقال المطرزي: «الركاز: المعدن أو الكنز، لأنّ كلاًّ منهما مركوزٌ في الأرض»[2].

قال ابن رشد: «أمّا المسألة الخامسة وهي اختلافهم في اعتبار النصاب في المعدن وقدر الواجب فيه، فإنّ مالكاً[3] والشافعيّ[4] راعيا النصاب في المعدن [قلت: وأحمد أيضاً][5]، وإنّما الخلاف بينهما أنّ مالكاً لم يشترط الحول، واشترطه الشافعيّ. وكذلك لم يختلف قولهما إنّ الواجب فيما يخرج منه هو ربع العشر، وأمّا أبو حنيفة فلم ير فيه نصاباً ولا حولاً، وقال: الواجب هو الخمس. وسبب الخلاف في ذلك هل اسم الركاز يتناول المعدن أو لا يتناوله»[6].

قال النووي: «الركاز هو دفين الجاهلية. وهذا مذهبنا ومذهب أهل الحجاز وجمهور العلماء. وقال أبو حنيفة وغيره من أهل العراق: هو المعدن. وهما عندهم لفظان مترادفان. وهذا الحديث يردّ عليهم، لأنّ النبيّ ﷺ فرق بينهما وعطف أحدهما

---

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر، ٢/٢٥٨.

(٢) المغرب في ترتيب المعرب، ١٩٦.

(٣) انظر مذهب المالكية في زكاة الركاز والمعدن في القوانين الفقهية لابن جزي: ص ٦٩، ٧٠.

(٤) انظر مذهب الشافعية في زكاة الركاز والمعدن في منهاج الطالبين للنووي المطبوع مع السراج الوهّاج: ص ١٢٥، ١٢٦.

(٥) انظر مذهب الحنابلة في المغني لابن قدامة: ٣/١٨ ـ ٢٤.

(٦) بداية المجتهد، ٥/٤٤.

على الآخر. وأصل الركاز في اللغة الثبوت. والله أعلم»[1].

وقال محمّد بن الحسن: «قال أهل المدينة، إنّما الركاز المال المدفون من دفن الجاهلية ما لم يطلب بمال ولم يتكلّف فيه نفقته ولا كثير عمل، وأمّا ما طلب بمال وتكلّف فيه عمل كثير فأصيب مرّة وأخطىء مرّة فليس بركاز. وقال أبو حنيفة: هذا والمعدن سواء ما طلب منه بعمل كثير وبمال يوجد وما وجد من غير طلب فهو سواء، فيه وفيما استخرج من المعدن الخمس. وقال محمّد بن الحسن: إنّما الركاز ما وجد في المعدن وإنّما المال المدفون جعل نظير المال يستخرج من المعدن. هذا أمرٌ لم يكن أهل المدينة يخالفونه من كلام العرب. إنّما يقال: أركز المعدن، يعنون أنّه استخرج مال منه كثير. وفي الحديث المعروف عن رسول الله ﷺ حين سأله المرء: ما تقول فيما وجد في القرية غير المسكونة؟ فقال ﷺ: «فيه وفي الركاز الخمس»، فجعله غير الركاز»[2].

قال التهانوي: «فما ذهب إليه أبو حنيفة في تفسير الركاز أولى ممّا ذهب إليه غيره، لكونه متأيّداً باللغة والآثار. والله تعالى أعلم»[3].

### خاتمة الفصل الأوّل:

لقد برز بوضوح ــ من خلال تصنيف المحدّثين في علم غريب الحديث ــ عناية المحدثين في فقه النصّ. والنصّ هو المقصود في النهاية، وما السند إلاَّ معينٌ في الوصول إلى معرفة صحّة المتن أو ضعفه.

وظهر لنا بجلاء كيف أنّ أئمّتنا كانوا يتثبّتون في معنى الغريب، وكانوا يحتاطون في كلامهم فيه أشدّ الاحتياط، وهذا تاج فخار لهذه الأمّة. ولم يمنع هذا الاحتياط والتثبت من وجود اختلاف بين المذاهب في فهم بعض الغريب أدّى بدوره إلى اختلاف في الأحكام الفقهيّة بيّنا بعضه في التطبيقات على هذا الفصل.

● ● ●

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي، ١١/٢٢٦.

(٢) الحجة على أهل المدينة، ١/ ٤٣٠ ــ ٤٣٣.

(٣) إعلاء السنن، ٩/ ٦٠.

## مخطط الفصل الثاني

# مختلف الحديث

* مختلف الحديث لغةً واصطلاحاً.
* كلامه ﷺ لا يتعارض.
* أهميّة علم مختلف الحديث وضوابطه.
* مواقف العلماء حيال مختلف الحديث.
  - موقف المحدثين.
  - موقف جمهور الفقهاء.
  - موقف الحنفية.
* وجوه الترجيح.
  - الترجيح بالإسناد.
  - الترجيح من جهة المتن.
* تطبيقات على هذا الفصل.
* خاتمة الفصل الثاني.

## الفصل الثاني
# مختلف الحديث

### مختلف الحديث لغةً واصطلاحاً:

مختلِف: اسم فاعل من اختلف. قال الفيروزابادي: «اختلف ضدّ اتّفق»[1]. ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ﴾[2]. وورد اسم الفاعل في مواضع من كتاب الله تعالى، منها قوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ۝٨﴾[3]. أي غير متّفق، أو متناقض.

وعرّفه علماء المصطلح بتعريفات نذكر منها تعريف النووي وابن حجر.

تعريف النووي: مختلف الحديث هو أن يأتي حديثان متضادّان في المعنى ظاهراً[4].

تعريف ابن حجر العسقلاني: هو الحديث المقبول إن عورض بمثله وأمكن الجمع بينهما[5].

وعرّفه شيخنا نور الدين فقال: «هو ما تعارض ظاهره مع القواعد فأوهم معنى باطلاً، أو تعارض مع نصّ شرعي آخر»[6].

---

(١) القاموس المحيط (خلف)، ص ١٠٤٥.

(٢) الآية ٣٧ من سورة مريم. والآية ٦٥ من سورة الزخرف.

(٣) الآية ٨ من سورة الذاريات.

(٤) التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير، ص ٩٠.

(٥) شرح نخبة الفكر ٥٨، ٥٩.

(٦) منهج النقد في علوم الحديث ص ٣٣٧.

والذي أختاره أن يكون تعريف مختلف الحديث كالتالي:

هو الحديث المقبول الذي يمكن جمعه مع نصٍّ شرعيّ أو مع أمرٍ كلّيّ معارض له ظاهراً.

فخرج بذلك الحديث المردود فلا يلتفت إليه. واحترز بالقول «ظاهراً» عن إيهام التعارض الحقيقي، إذ ليس في حديثه ﷺ المقبول ما يعارض أيّ نصٍّ شرعيّ على الإطلاق، وحاشاه.

وقلت: «مع نصّ شرعي»، ولم أقلْ مع حديث آخر، ليكون المختلف هنا بمعنى المشكل، إذ إنّ الأئمّة الذين كتبوا في تأويل مختلف الحديث وفي مشكل الحديث وبيانه جعلوا المختلف والمشكل شيئاً واحداً عمليّاً، فجمعوا في كتبهم أحاديث خالف ظاهرها أحاديث أخرى، وأحاديث خالف ظاهرها آياتٍ من القرآن الكريم، وأحاديث أوهمت معاني باطلة لمخالفتها القواعد الكليّة المستنبطة من النصوص الشرعية. وإلاّ فالمشكل أعمّ من المختلف من حيث اللغة. بل إنّ الدكتور الشيخ محمّد بن محمّد أبو شهبة جعلهما مختلفين في الاصطلاح أيضاً فقال: «والحقّ أنّ بين المختلف والمشكل فرقاً في الاصطلاح. فمختلف الحديث يكون بوجود تعارض: تضادّ أو تناقض بين حديثين أو أكثر. وأمّا مشكل الحديث فهو أعمّ من ذلك، فقد يكون سببه وجود تعارض بين حديثين أو أكثر، وقد يكون سببه كون الحديث مشكلاً في معناه لمخالفته في الظاهر للقرآن مثلاً أو لاستحالة معناه أو لمخالفته لحقيقة من الحقائق.. وعلى هذا يكون «مشكل الحديث» بالنسبة إلى «مختلف الحديث» أعمّ منه. فكلّ مختلف يعتبر مشكلاً، وليس كلّ مشكل يعتبر من قبيل «مختلف الحديث»، فبينهما عموم وخصوص مطلق»[1].

وإنّما اخترت أن يكون المختلف والمشكل شيئاً واحداً لأنّ أئمّة الفن الذين كتبوا في المصطلح لم يفردوا واحداً منهما عن الآخر بل تحدّثوا عنهما في موضع واحد. وهذا لا يخفى. بل قد سمّي علم مختلف الحديث بأسماء منها علم اختلاف الحديث، وعلم تلفيق الحديث، ويقال: مناقضة الأحاديث، كما يقال تضادّ الحديث.

---

(١) الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، ٤٤٢، ٤٤٣.

قال محمّد بن جعفر الكتّاني في الرسالة المستطرفة[1]: «ومنها كتب في اختلاف الحديث، أو تقول في تأويل مختلف الحديث، أو تقول في مشكل الحديث، أو تقول في مناقضة الأحاديث وبيان محامل صحيحها».

وقال ابن خزيمة: لا أعرف أنّه روي عن رسول الله ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادّان، فمن كان عنده فليأت به حتّى أؤلّف بينهما»[2].

وسمّى الشافعيّ كتابه في هذا الموضوع باسم اختلاف الحديث. وذكر صاحب كشف الظنون هذا العلم باسم علم تلفيق الحديث وعرّفه[3].

وقلت: «الذي يمكن جمعه» ليخرج بذلك ما لا يمكن جمعه مع النصوص الشرعية المقبولة المعارضة له ظاهراً، فعندئذٍ يتعيّن المصير إلى أحد أمور ثلاثة هي القول بوجود ناسخ ومنسوخ فيعمل بالناسخ ويترك المنسوخ. أو ترجيح أحد النصّين على الآخر، فيعمل بالراجح ويترك المرجوح. أو التوقف حتّى يفتح الله على عالمٍ فيمكنه الجمع أو الترجيح أو القول بالنسخ. وبين المحدثين والفقهاء اختلافٌ فيما يتعيّن المصير إليه أوّلاً قبل غيره، وسنعرض لذلك لاحقاً في موضعه إن شاء الله تعالى (ص: ٣٤٤).

## كلامه ﷺ لا يتعارض:

إنّ كلام رسول الله ﷺ لا يمكن أن يتعارض بحالٍ من الأحوال. قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾[4]، وقال: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ۝٨٢﴾[5]. ومحال أن يُقِرَّ الله تعالى رسوله ﷺ على تناقض، إذاً لانتفت الحكمة من التكليف واتّباع الرسل. كيف وقد قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[6]، وقال: ﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ

---

(١) ص ١٥٨.

(٢) انظر: الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص ٤٧٣.

(٣) انظر: كشف الظنون لحاجي خليفة، ١/ ٤٨٠.

(٤) الآية ٣ و ٤ من سورة النجم.

(٥) الآية ٨٢ من سورة النساء.

(٦) الآية ٢١ من سورة الأحزاب.

يُؤْمِنُونَ ﴿٦٤﴾﴾[1].

بيد أنّ كلامه ﷺ قد يصل إلينا بعد روايته متعارضاً ظاهراً. وإنّما يكون ذلك لاختلاف الرواة في نقله، بحيث يمكن ترجيح روايةٍ على أخرى. أو يكون ذلك لعدم القدرة على التوفيق للوهلة الأولى، ثمّ يوفّق بأن يحمل عامٌ على خاصّ أو مطلقٌ على مقيّد أو غير ذلك. أو يكون ذلك لأنّ الحديث الآخر ناسخٌ للأوّل. فكلامه ﷺ منزه عن التناقض لا بدّ.

قال الشافعيّ رحمه الله تعالى في الرسالة[2] تحت عنوان الفرض المنصوص الذي دلّت السنّة على أنّه إنّما أراد الخاص، قال: «وأولى أن لا يشكّ عالمٌ في لزومها، وأن يعلم أنّ أحكام الله ثمّ أحكام رسوله لا تختلف، وأنّها تجري على مثال واحد».

وقال القاضي أبو بكر محمّد بن الطيّب الباقلاّني: «الأخبار على ضربين، ضرب منها أن يعلم أنّ رسول الله ﷺ تكلّم به إمّا بضرورة أو دليل، ومنها ما لا يعلم كونه متكلماً به. وكلُّ خبرين علم أنّ النبيّ ﷺ تكلّم بهما فلا يصحّ دخول التعارض فيهما على وجهٍ وإن كان ظاهرهما متعارضين، لأنّ معنى التعارض بين الخبرين والقرآن من أمرٍ ونهي وغير ذلك أن يكون موجب أحدهما منافياً لموجب الآخر، وذلك يبطل التكليف إن كانا أمراً ونهياً، وإباحة وحظراً، أو يوجب كون أحدهما صدقاً والآخر كذباً إن كانا خبرين، والنبيّ ﷺ منزه عن ذلك أجمع ومعصوم منه باتّفاق الأمّة وكلّ مثبت للنبوّة»[3].

وقال ابن قيّم الجوزية: «لا تعارض بحمد الله بين أحاديثه الصحيحة. فإذا وقع التعارض فإمّا أن يكون أحد الحديثين ليس من كلامه ﷺ، وقد غلط فيه بعض الرواة مع كونه ثقةً ثبتاً، فالثقة يغلط. أو يكون أحد الحديثين ناسخاً للآخر إذا كان ممّا يقبل النسخ. أو يكون التعارض في فهم السامع لا في نفس كلامه ﷺ فلا بدّ من وجه من هذه الوجوه الثلاثة»[4].

---

(١) الآية ٦٤ من سورة النحل.

(٢) ص ١٧٣.

(٣) انظر: الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص ٤٧٣.

(٤) زاد المعاد في هدي خير العباد، ٤/١٤٩.

## أهمية علم مختلف الحديث وضوابطه:

يعتبر علم مختلف الحديث من أهمّ أنواع علوم الحديث نظراً لاحتياج جميع العلماء المختصّين بالعلوم الشرعية كافة إليه، فيحتاجه المحدّث والمفسّر والفقيه والأصوليّ والمتكلّم وغيرهم.

قال النووي: «هذا فنّ من أهم الأنواع، ويضطر إلى معرفته جميع العلماء من الطوائف»[1].

ومن يطالع بعض المصنّفات في هذا الفن مثل كتاب اختلاف الحديث للشافعي وكتاب مشكل الآثار للطحاوي وكتاب مشكل الحديث وبيانه لابن فورك يدرك أهمية هذا العلم في معرفة الأحكام الفقهية، وفي دفع المطاعن عن هذا الدين الحنيف من قبل أعداء الإسلام من الزنادقة، ومن سار على منهاجهم واتّبع خطاهم، هؤلاء الذين يدّعون أنّ الأحاديث تناقض بعضها أو تخالف القرآن الكريم، فيتسرّعون في حكمهم ـ عن قصدٍ ـ فيحكمون بما بدا لهم للوهلة الأولى. وللأسف قد تبع هؤلاء بعض الجهلة أو المتجاهلين من أبناء جلدتنا، حتّى راح بعضهم يعارض القرآن الكريم بأحاديث واهية جهلاً منه بأنّ الضعيف لا يعارض به القويّ الثابت.

قال عبد الرحمن بن يحيى المعلّمي اليماني في كتابه الأنوار الكاشفة[2] في حقّ واحدٍ من هؤلاء: «وأبو ريّة يبيح لنفسه أن يعارض نصوص القرآن وإجماع أهل الحقّ بأحاديث وأخبار وحكايات لا يعرف حال أسانيدها. ومنها الضعيف والواهي والساقط والكذب، ويكثر من ذلك».

أمّا ضوابط مختلف الحديث، فالذي حملني على الحديث عنها هو صنيع أبي ريّة وأمثاله. والذي بدا لي من هذه الضوابط هو التالي:

١ ـ **الضابط الأوّل**: لا يعدّ اختلاف التنوّع من مختلف الحديث.

٢ ـ **الضابط الثاني**: لا يعتبر أثر الأحاديث الضعيفة في مختلف الحديث.

---

(١) التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير، ص ٩٠.

(٢) ص ١٢.

٣ ـ الضابط الثالث: لا يعتبر أثر الموقوف والمقطوع في مختلف الحديث.

وهذه الضوابط قد ألمح إليها الإمام الشافعي في كتابه اختلاف الحديث. قال الشافعيّ تحت عنوان «باب الاختلاف من جهة المباح»: «عن ابن عبّاس **أنّ رسول الله ﷺ وضّأ وجهه ويديه ومسح برأسه مرّة مرّة**.. وعن حمران مولى عثمان بن عفّان **أنّ النبيّ ﷺ توضّأ ثلاثاً ثلاثاً**.. وعن عبد الله بن زيد **أن رسول الله ﷺ غسل وجهه ثلاثاً ويديه مرّتين، ومسح رأسه وغسل رجليه**. قال الشافعي: ولا يقال لشيء من هذه الأحاديث مختلف مطلقاً، ولكنّ الفعل فيها يختلف من وجه أنّه مباح، لا اختلاف الحلال والحرام، والأمر والنهي. ولكن يقال: أقلّ ما يجزىء من الوضوء مرّة، وأكمل ما يكون من الوضوء ثلاث»[1].

وقال الشافعيّ في آخر خطبة كتابه اختلاف الحديث: «وجماع هذا أن لا يقبل إلاّ حديث ثابت.. فإن كان الحديث مجهولاً أو مرغوباً عمّن حمله كان كما لم يأت، لأنّه ليس بثابت»[2]. وهذا هو معنى الضابط الثاني.

وأمّا في معنى الضابط الثالث فقد قال الشافعي: «ويعلم أنّ الحديث إذا رواه الثقات عن رسول الله ﷺ فذلك ثبوته، وأن لا نعوّل على حديث ليثبت أن وافقه بعض أصحاب رسول الله ﷺ، ولا يردّ لأن عمل بعض أصحاب رسول الله ﷺ عملاً يخالفه»[3].

## مواقف العلماء حيال مختلف الحديث:

سبق في أوائل هذا الفصل[4] أن أشرنا إلى أنّ هناك اختلافاً فيما يتعيّن المصير إليه أوّلاً قبل غيره. وهذا الاختلاف واقعٌ بين المحدّثين والفقهاء من جهة وبين الفقهاء أنفسهم من جهة ثانية. بل إنّ هذا التباين في المواقف حيال مختلف الحديث واقعٌ بين

(١) ص ٤١، ٤٢.

(٢) ص ٤٠.

(٣) اختلاف الحديث، ٨٦.

(٤) ص ٣٤١.

الصحابة أيضاً. وفي إشارتنا إلى استدراك الصحابة بعضهم على بعض ما يغني عن التفصيل فيه في مثل هذا المقام. وحسبك في هذا المقام أن تطالع كتاب الإمام الزركشي «الإجابة فيما استدركته عائشة على الصحابة» رضي الله عنهم أجمعين.

**موقف المحدّثين:**

لخّص ابن الصلاح موقف المحدّثين من مختلف الحديث فقال: «اعلم أنّ ما يذكر في هذا الباب ينقسم إلى قسمين.

أحدهما: أن يمكن الجمع بين الحديثين ولا يتعذّر إبداء وجه ينفي تنافيهما، فيتعيّن حينئذٍ المصير إلى ذلك والقول بهما معاً..

القسم الثاني: أن يتضادّا بحيث لا يمكن الجمع بينهما، وذلك على ضربين.

أحدهما: أن يظهر كون أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً، فيعمل بالناسخ ويترك المنسوخ.

والثاني: أن لا تقوم دلالة على أنّ الناسخ أيُّهما، والمنسوخ أيّهما، فيفزع حينئذٍ إلى الترجيح، ويعمل بالأرجح منهما والأثبت، كالترجيح بكثرة الرواة أو بصفاتهم في خمسين وجهاً من وجوه الترجيحات وأكثر، ولتفصيلها موضع غير ذا، والله سبحانه أعلم»[1].

أمّا الجمع: فلا يتأتّى الجمع بين الأحاديث المختلفة لكلّ أحد، بل لا يقبل الجمع بمجرّد الرأي من غير دلالة شرعيّة.

قال أبو الحسنات اللكنوي: «لا يقبل الجمع ما لم يشهد به نص شرعيٌّ شهادةً ظاهرة أو خفيّة، أو ضابطٌ شرعيٌّ ثبت بدليل شرعي، وأمّا بالرأي المحض بدون دلالة الشرع فيه من وجهٍ من الوجوه فغير مقبول عند نقّاد الفحول، ومن ثمّ صرّحوا بأنّه لا يكمل للقيام بالجمع إلاّ الجامعون بين صناعتي الحديث والفقه، الغوّاصون على المعاني الدقيقة كما في «مقدّمة ابن الصلاح»[2] وغيره[3].

---

(١) علوم الحديث ٢٥٧، ٢٥٨.

(٢) ص ٢٥٧.

(٣) الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة، ص ٢٢٠.

وممّن صرّح بذلك أيضاً الإمام النوويّ، فقد قال في التقريب والتيسير[1]: «إنّما يكمل له الأئمّة الجامعون بين الحديث والفقه، والأصوليّون الغوّاصون على المعاني».

وربّما لم يسلم أحدٌ ممّن صنّف في مختلف الحديث من الانتقاد، خاصّة الذين تعرّضوا لأحاديث الصفات، نذكر منهم على سبيل المثال ابن قتيبة الدينوري وابن فورك.

قال ابن الصلاح: «كتاب مختلف الحديث لابن قتيبة إن يكن قد أحسن فيه من وجه فقد أساء في أشياء منها قصر باعه فيها، وأتى بما غيره أولى وأقوى»[2].

وقال النووي في كتاب ابن قتيبة: «أتى بأشياء حسنة، وأشياء غير حسنة، لكون غيرها أقوى وأولى، وترك معظم المختلف»[3].

وقال ابن كثير: «فيه ما هو غثّ، وذلك بحسب ما عنده من العلم»[4].

أمّا ابن فورك فقد انتقده الكوثري. قال الشيخ عبد الفتّاح أبو غدّة حفظه الله تعالى: «قال شيخنا الكوثري رحمه الله تعالى في المقدّمة الحافلة التي كتبها لكتاب «الأسماء والصفات» للبيهقي (ص: ي): «وكتاب الإمام أبي بكر محمّد بن الحسن بن فُورَك في تأويل أحاديث الصفات معروفٌ، لكن لو اقتصر على الأحاديث الثابتة بدون تعرّض للواهيات لما أبعد في التأويل».

وقال أيضاً في تعليقةٍ له على (ص ٤١١) من الكتاب المذكور: «وأبو بكر بن فورك على جلالة قدره في علم الكلام، كثيراً ما يطيش سهمه في باب التأويل». وقال رحمه الله تعالى في كتابه «الإمتاع بسيرة الإمامين: الحسن بن زياد، ومحمّد بن شجاع»: (ص ٦٤): «وتأويل بعضهم لبعض الأخبار ممّا لا داعي إليه عند من اعترف بوضعها، ولا حاجة في افتراض صحّتها والاسترسال في تأويلها، كما فعل ابن فورك وغيره» يعني لأنّ التفسير فرع الصحّة والثبوت. ولا حجّة ولا ثبوت لها، فأغنى ذلك عن تفسيرها»[5].

---

(١) ص ٩٠.

(٢) علوم الحديث، ٢٥٨.

(٣) التقريب والتيسير، ٩٠.

(٤) اختصار علوم الحديث مع شرحه الباعث الحثيث ص ٧٨.

(٥) من تعليقه على الأجوبة الفاضلة ص ٢٢١.

ومن أمثلة أحاديث الأحكام المختلفة التي أمكن الجمع بينها بوجه صحيح: حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «**خير أمّتي القرن الذين بعثت فيهم، ثمّ الذين يلونهم.. ثمّ يخلف قومٌ يُحبّون السَّمَانة، يشهدون قبل أن يستشهدوا**»[1]. وحديث زيد بن خالد الجهني مرفوعاً: «**ألا أخبركم بخير الشهداء؟ الذي يأتي بشهادته قبل أن يُسألها**»[2].

قال النووي: «قوله ﷺ: «يشهدون قبل أن يستشهدوا» هذا الحديث في ظاهره مخالفة للحديث الآخر «خير الشهود الذي يأتي بالشهادة قبل أن يسألها». قال العلماء: الجمع بينهما أنّ الذمّ في ذلك لمن بادر بالشهادة في حقّ لآدميّ هو عالمٌ بها قبل أن يسألها صاحبها»[3].

وأمّا المدح فهو لمن كانت عنده شهادة لآدميّ ولا يعلم بها صاحبها، فيخبره بها ليستشهده بها عند القاضي إن أراد. ويلتحق به من كانت عنده شهادة حسبة، وهي الشهادة بحقوق الله تعالى فيأتي القاضي ويشهد بها. وهذا ممدوح إلاّ إذا كانت الشهادة بحدّ، ورأى المصلحة في الستر. هذا الذي ذكرناه من الجمع بين الحديثين هو مذهب أصحابنا ومالك وجماهير العلماء. وهو الصواب. وقيل فيه أقوالٌ ضعيفة، منها قول من قال بالذم مطلقاً ونابذ حديث المدح، ومنها قول من حمله على شهادة الزور، ومنها قول من حمله على الشهادة بالحدود. وكلّها فاسدة»[4].

وأمّا النسخ فيصار إليه عند المحدثين إذا تعذّر الجمع بين الأحاديث المختلفة، فيفزع إلى البحث عن تواريخ الأحاديث، فإن علم تاريخ كلّ من الأحاديث المختلفة،

---

(١) مسلم، الصحيح: كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثمّ الذين يلونهم..، ح (٢١٣/٢٥٣٤)، ٤/١٩٦٤.

(٢) مسلم، الصحيح: كتاب الأقضية، باب خير الشهود، ح (١٩/١٧١٩)، ٣/١٣٤٤.

(٣) وجه الذّم هو تقدّم الشاهد بين يدي صاحب الحقّ، وصاحب الحقّ لم يسأل الشهادة وهو عالمٌ بها، ولعلّه يريد المسامحة بحقّه.

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي، ١٦/٨٧، ٨٨. وانظر أيضاً: ابن حجر، فتح الباري: ٥/٢٥٩، ٢٦٠ لمزيد التفصيل.

وكان أحدها أسبق من غيره تاريخاً، كان هذا السابق منسوخاً، فلا يعمل به، ويعمل بالمتأخّر عنه، لأنّه يكون ناسخاً له.

ولن نتعرّض لموضوع النسخ في هذا المقام لإفراده في الفصل اللاحق. بيد أنّا نمثّل له بمثال واحد كما مثّلنا للجمع بين الحديثين المختلفين.

قال الشافعيّ: «أخبرنا عبد الوهّاب بن عبد المجيد عن خالد الحذّاء عن أبي قِلابة عن أبي الأشعث الصنعاني عن شدّاد بن أوس قال: **كنت مع النبيّ ﷺ زمان الفتح، فرأى رجلاً يحتجم لثمان عشرة خلت من رمضان، فقال وهو آخذ بيدي: «أفطر الحاجم والمحجوم»**.

أخبرنا سفيان عن يزيد بن أبي زياد عن مقسم عن ابن عبّاس **أنّ رسول الله ﷺ احتجم محرماً صائماً**.

قال الشافعيّ: وسماع ابن أوس عن رسول الله ﷺ عام الفتح، ولم يكن يومئذٍ محرماً ولم يصحبه محرم قبل حجّة الإسلام، فذكر ابن عبّاس حجامة النبيّ ﷺ عام حجّة الإسلام سنة عشر، وحديث أفطر الحاجم والمحجوم في الفتح سنة ثمان قبل حجّة الإسلام بسنتين.

قال الشافعي: فإن كانا ثابتين فحديث ابن عبّاس ناسخ، وحديث إفطار الحاجم والمحجوم منسوخ»[1].

وأمّا الترجيح فيلجأ إليه إن لم يعرف التاريخ. قال ابن حجر العسقلاني: «وإن لم يعرف التاريخ فلا يخلو إمّا أن يمكن ترجيح أحدهما على الآخر بوجه من وجوه الترجيح المتعلّقة بالمتن أو بالإسناد أو لا، فإن أمكن الترجيح تعيّن المصير إليه، وإلاّ فلا.

فصار ما ظاهره التعارض واقعاً على هذا الترتيب: الجمع إن أمكن. فاعتبار الناسخ والمنسوخ. فالترجيح إن تعيّن. ثمّ التوقّف عن العمل بأحد الحديثين.

والتعبير بالتوقّف أولى من التعبير بالتساقط، لأنّ خفاء ترجيح أحدهما على الآخر

---

(١) اختلاف الحديث، ١٤٣، ١٤٤.

إنّما هو بالنسبة للمعتبِر في الحالة الراهنة، مع احتمال أن يظهر لغيره ما خفي عليه. والله أعلم»[1].

هذا ووجوه الترجيح كثيرة جدًّا، وسنفرد ذكرها لاحقاً بإذن الله تعالى[2]. ونكتفي الآن بالتمثيل لها في هذا المقام.

قال الشافعيّ: «وأخبرنا سفيان عن محمّد بن عَجْلان عن سعيد بن أبي سعيد عن أبي سلمة عن عائشة أنّها قالت لعبد الرحمٰن (أي ابن أبي بكر): أسبغ الوضوء يا عبد الرحمٰن، فإنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: ويلٌ للأعقاب من النار.

قال الشافعيّ: فلا يجزىء متوضّئاً إلاّ أن يغسل ظهور قدميه وبطونهما وأعقابهما وكعبيه معاً.

قال: وقد روي أنّ رسول الله ﷺ مسح ظهر قدميه. وروي أنّ رسول الله ﷺ رشّ على ظهورهما. وأحد الحديثين من وجهٍ صالح الإسناد. قال: فإن قال قائل: فلمَ لا يجزىء مسح ظهور القدمين، أو رشّهما، ولا يكون مضاداً لحديث أنّ النبيّ ﷺ غسل قدميه، كما أجزأ المسح على الخفيّن ولم يكن مضادًّا لغسل القدمين؟

قيل له: الخفّان حائلان دون القدمين، فلا يجوز أن يقال: المسح عليهما يضادّ غسل القدمين وهو غيرهما. والذي قال: مسح أو رشّ ظهور القدمين فقد زعم أن ليس بواجب على المتوضىء غسل بطن القدمين، ولا تخليل بين أصابعهما، ولا غسل أصابعهما، ولا غسل عقبيه، ولا كعبيه. وقد قال رسول الله ﷺ: «ويلٌ للأعقاب من النار». وقال: «ويلٌ للعراقيب من النار». ولا يقال: ويلٌ لهما من النار إلاّ وغسلهما واجب، لأنّ العذاب إنّما يكون على ترك الواجب. وقال رسول الله ﷺ لأعمى يتوضّأ: «بطنَ القدم، بطنَ القدم»، فجعل الأعمى يغسل بطن القدم ولا يسمع النبيّ ﷺ. فسمّي البصير.

فإن قال قائل: فما جعل هذه الأحاديث أولى من حديث مسح ظهور القدمين ورشّهما؟ قيل: أمّا أحد الحديثين فليس ممّا يثبت أهل العلم بالحديث لو انفرد. وأمّا

---

(١) شرح نخبة الفكر، ٦٢، ٦٣.

(٢) ص ٣٥١ وما بعدها.

الحديث الآخر فحسن الإسناد، ولو كان منفرداً ثبت. والذي يخالفه أكثر وأثبت منه. وإذا كان هكذا كان أولى. ومع الذي خالفه ظاهر القرآن.. وهو قول الأكثر من العامّة»[1].

هذا هو الترتيب الواقع عند المحدثين في العمل فيما ظاهره التعارض، وهو الجمع وإلاّ فالنسخ، وإلاّ فالترجيح، وإلاّ فالتوقف. أمّا الترتيب الواقع عند الفقهاء فيختلف ويمكن تقسيمه إلى قسمين هما:

**موقف جمهور الفقهاء:**

وأعني بجمهورهم هنا المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية. وملخّص موقفهم التالي:

١ ـ الجمع بين المختلفين إن أمكن.

٢ ـ الترجيح بما يصلح من وجوه الترجيح إذا تعذّر الجمع.

٣ ـ القول بالنسخ إذا علم التاريخ بعد تعذّر الجمع والترجيح.

٤ ـ التوقّف والاستدلال بما دونهما في الرتبة عند تعذّر الأمور السابقة[2].

**موقف الحنفيّة:**

ويتلخّص بما يلي:

١ ـ النسخ إن علم التاريخ.

٢ ـ الترجيح إن أمكن ولم يعلم التاريخ.

٣ ـ الجمع والتوفيق إذا تعذّر الترجيح.

٤ ـ التوقّف والاستدلال بما دونهما في الرتبة عند تعذّر الأمور السابقة[3].

---

(١) اختلاف الحديث، ١٢٣، ١٢٤.

(٢) ينظر موقف الجمهور عند الغزالي، المستصفى، ٢/٣٩٥، وابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ٣٩٦، وشرح تنقيح الفصول للقرافي، ٤٢٠ ـ ٤٢٢.

(٣) ينظر موقف الحنفية عند التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، ٢/١٠٣. وابن عبد الشكور، مسلّم الثبوت، ٢/١٨٩. وابن أمير الحاج، التقرير والتحبير: ٣/٣. وعبّروا عن التوقف بالتساقط.

لكن ما هو الراجح من هذه المواقف كلّها؟ علماً أنّ هذه المواقف غالبة لا مطّردة، وإلاّ فما من مذهب إلاّ خالف موقفه في مسائل لما ترجّح عنده تقديمه.

قال أبو الحسنات اللكنوي ردًّا على مذهب الحنفية الذين قدّموا النسخ، قال: «لكنْ فيه خدشةٌ من حيث إنّ إخراج نصّ شرعيّ عن العمل به مع إمكان العمل به غير لائق. فالأولى أن يطلبَ الجمع بين المتعارضين بأيّ وجه كان بشرط تعمّق النظر وغوص الفكر. فإن لم يمكن ذلك بوجه من الوجوه، أو وجد هناك صريحاً ما يدلّ على ارتفاع الحكم الأوّل مطلقاً صيرَ إلى النسخ إذا عرف ما يدلّ عليه. وهذا هو الذي صرّح به أهل أصول الحديث»[1].

وقال أيضاً ردًّا على تقديم الحنفية للترجيح على الجمع، قال: «لكلٍّ وجهةٌ هو مولّيها، وكلٌّ مسلكٍ مبرهن بالبراهين المذكورة في موضعها. والذي يظهر اختياره هو تقديم الجمع على الترجيح، لأنّ في تقديم الترجيح يلزم ترك العمل بأحد الدليلين من غير ضرورة داعية إليه. وفي تقديم الجمع يمكن العمل بكلّ منهما على ما هو عليه. فإن تعذّر صير إلى الترجيح والنسخ. وعند تعذّرهما يلزم الفسخ»[2].

## وجوه الترجيح:

لا أجانب الصواب إذا قلت: إنّ وجوه الترجيح بدأت في الظهور مع بدء ظهور اختلاف الحديث، ولا يخفى أنّ استدراكات الصحابة على بعضهم، ومن بعدها ظهور المذاهب الفقهية هما من أكبر الأدلّة على ذلك.

وإنّ من يطالع كتاب الحجّة على أهل المدينة للإمام محمّد بن الحسن الشيباني، أو كتاب اختلاف الحديث للإمام الشافعيّ يجد فيهما ذكراً لبعض وجوه الترجيح التي رجّحوا بها بعض الأحاديث المختلفة على بعض. نذكر من ذلك على سبيل التمثيل الموجز قول الشافعيّ: «ومنها ما لا يخلو من أن يكون أحد الحديثين أشبه بمعنى كتاب الله، أو أشبه بمعنى سنن النبي ﷺ ممّا سوى الحديثين المختلفين، أو أشبه بالقياس.

---

(١) الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة، ١٨٣، ١٨٤.

(٢) الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة، ١٩٦.

فأيّ الأحاديث المختلفة كان هذا فهو أولاهما عندنا أن يصار إليه»[1].

وعقد الخطيب البغدادي في كتابه «الكفاية»[2] باباً في القول في ترجيح الأخبار، ذكر فيه عدداً من وجوه الترجيح. كما ذكر الحازمي في كتابه «الاعتبار»[3] خمسين وجهاً من المرجّحات. وأوصلها الحافظ العراقي في كتابه «التقييد والإيضاح»[4] إلى مائة وعشرة أوجه.

أمّا السيوطي فقد بلغ بها في كتابه «تدريب الراوي»[5] مائة وتسعة أوجه، بيّنها أحسن بيان وقسمها إلى سبعة أقسام كلّ قسمٍ ضمّ بعض الوجوه منها. ثمّ قال السيوطي: «فهذه أكثر من مائة مرجّح. ومن ثمّ مرجّحات أخر لا تنحصر، ومثارها غلبة الظنّ»[6].

هذا وتقسيم السيوطي وجوه الترجيح إلى سبعة أقسام قد سبقه إليه الإسنوي في «نهاية السول في شرح منهاج الأصول»، ويمكن مراجعته بحرفيّته هناك[7].

وللأصوليين في وجوه الترجيح تقسيمات متعدّدة، رأيت أمثلها تقسيم الزركشي في كتابه «البحر المحيط في أصول الفقه»[8]، حيث قسمها إلى أربعة أقسام.

القسم الأول: الترجيح بالإسناد. والقسم الثاني: الترجيح من جهة المتن. والقسم الثالث: الترجيح بحسب مدلول الخبر، وهو الحكم. والقسم الرابع: الترجيح بحسب الأمور الخارجية.

وهذا التقسيم هو الذي اعتمده كلٌّ من القاسمي في كتابه «قواعد التحديث من فنون

---

(١) اختلاف الحديث، ص ٤٠.

(٢) الكفاية في علم الرواية ٤٧٤ ـ ٤٧٨.

(٣) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، ١١ ـ ٢٣.

(٤) التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من كتاب ابن الصلاح، ٢٨٦ ـ ٢٨٩.

(٥) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، ٢/١٩٨ ـ ٢٠٢.

(٦) تدريب الراوي، ٢/٢٠٢. وانظر أيضاً: الوسيط في علوم ومصطلح الحديث لمحمّد بن محمّد أبو شهبة حيث عدّ وجوه الترجيح ورقّمها، ٤٤٧ ـ ٤٥٢.

(٧) ٤/٤٧٤ ـ ٥٠٨.

(٨) ٦/١٤٩ ـ ١٧٩.

مصطلح الحديث»[1] والدكتور وهبة الزحيلي في كتابه «أصول الفقه الإسلامي»[2].

ولست أبالغ إذا قلت: إنّ وجوه الترجيح تحتاج إلى أطروحة كاملة لبيانها، فليس بمقدورنا استيعابها في هذا المقام. وإنّما أكتفي ببعض ما يخصّ السند، وبعض ما يخصّ المتن منها، مع ذكر أمثلة توضيحية لهذه الوجوه.

**الترجيح بالإسناد:**

وجوه الترجيح من جهة السند عديدة، وسأكتفي بذكر بعضها كما أسلفت.

**١ ـ الترجيح بكثرة الرواة:**

قال الإسنوي: «الحال الأوّل كثرة الرواة، فيرجّح بها عند الإمام[3] والآمدي وأتباعهما، لأنّ احتمال الغلط والكذب على الأكثر أبعد من احتمالهما على الأقلّ. فيكون الظنّ الحاصل من الخبر الذي رووه أكثر من الخبر الآخر، والعمل بالأقوى واجب. وقال الكرخي: لا أثر للكثرة في الرواية، كما لا أثر لها في الشهادة»[4].

ومثال الترجيح بكثرة الرواة ترجيح الشافعيّ حديث رفع الأيدي في الصلاة في عدة مواطن، على عدم رفعها إلاّ عند الافتتاح.

قال الشافعيّ: أخبرنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال: رأيت النبيّ ﷺ إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتّى يحاذي منكبيه، وإذا أراد أن يركع، وبعدما يرفع رأسه من الركوع، ولا يرفع بين السجدتين.

أخبرنا سفيان عن عاصم بن كليب قال: سمعت أبي يقول: حدثني وائل بن حجر قال: رأيت رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة يرفع يديه حذو منكبيه، وإذا ركع، وبعدما يرفع رأسه. قال وائل: ثم أتيتهم في الشتاء فرأيتهم يرفعون أيديهم في البرانس.

---

(١) ص ٢١٣ ـ ٣١٥.

(٢) ٢/١١٨٨ وما بعدها.

(٣) إذا أطلق «الإمام» عند الشافعية ـ والإسنوي منهم ـ فالمقصود أنّه إمام الحرمين أبو المعالي الجويني.

(٤) نهاية السول في شرح منهاج الأصول، ٤/٤٧٤، ٤٧٥.

وروى هذا الحديث أبو حُميد الساعدي في عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ فصدّقوه معاً.

قال الشافعيّ رحمه الله: وبهذا نقول.. وبهذه الأحاديث تركنا ما خالفها من الأحاديث، لأنّها أثبت إسناداً منه، وأنّها عدد. والعدد أولى بالحفظ من الواحد.. فخالفنا بعض الناس في رفع اليدين.. واحتجّ بحديث رواه يزيد بن أبـي زياد عن عبد الرحمٰن بن أبـي ليلى عن البراء بن عازب، قال: «**رأيت النبـيّ ﷺ إذا افتتح الصلاة يرفع يديه**».. فقلت لبعض من يقول هذا القول: أحديث الزهري عن سالم عن أبيه أثبت عند أهل العلم أم حديث يزيد؟ قال: بل حديث الزهري وحده. قلت: فمع الزهري أحد عشر رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ، منهم أبو حُميد الساعدي، وحديث وائل بن حجر، كلّها عن النبـيّ ﷺ بما وصفت. وثلاثة عشرة حديثاً أولى أن تثبت من حديث واحد»[1].

بل روى الرفع أكثر من ثلاثة عشر بكثير. قال الزركشي: «قد روى الرفع ثلاثة وأربعون صحابياً، وكثيرٌ منها في الصحيحين»[2]. بل قال العراقي: «واعلم أنّه قد روي رفع اليدين من حديث خمسين من الصحابة، منهم العشرة»[3].

**٢ ــ الترجيح بقلّة الوسائط وهو علوّ الإسناد:**

والسبب في الترجيح بعلّو الإسناد هو أنّ احتمال الخطأ يقلّ كلّما قلّت الوسائط. وهذا هو الذي يرغّب بعلوّ الإسناد.

ومثّل الزركشي للترجيح بهذا الوجه بترجيح إفراد ألفاظ الإقامة على تثنيتها فقال: «كقول الحنفي: الإقامة مثنى كالأذان، لما روى عامر الأحول عن مكحول أنّ أبا محيريز حدّثه أنّ أبا محذورة حدّثه «**أنّ النبـيّ ﷺ علّمه الأذان والإقامة، وذكر فيه**

(١) اختلاف الحديث، ١٢٦ ــ ١٢٨.

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، ٦/ ١٥٠.

(٣) تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد، ص ١٩.

الإقامة مثنى مثنى»[1].

فنقول: بل هي فرادى، لما روى خالد الحذّاء عن أبي قِلابة عن أنس قال: «أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة»[2]، فإنّ خالداً وعامراً من طبقة واحدة، روى عنهما شعبة. وحديث عامر بينه وبين النبيّ ﷺ ثلاثة. وخالد بينه وبين النبيّ ﷺ اثنان»[3].

بيد أنّ الحنفيّة لا يرجّحون بعلوّ الإسناد. قال محمّد بخيت المطيعي: «وجه قولهم إنّه ربّما تكون الوسائط القليلة كثيرة النسيان، سيئة الفهم بمعنى الحديث، والكثيرة قويّة الحفظ قويّة الظنّ. فالظنّ من رواية الوسائط القليلة أضعف بكثير من الحاصل عن وسائط كثيرة. فالاعتبار للفقاهة وقوّة الضبط، لا لقلّة الوسائط وكثرتها»[4].

**٣ ــ الترجيح بكون أحد الراويين مباشراً لما رواه أو كونه صاحب القصّة:**

وذلك لأنّ صاحب القصة أو المباشر لها أعرف بالقضيّة وملابساتها. مثاله ترجيح حديث عائشة رضي الله عنها في صوم الجنب على حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

قال الشافعيّ: «أخبرنا مالك عن سميّ مولى أبي بكر أنّه سمع أبا بكر بن عبد الرحمٰن يقول: كنت أنا وأبي عند مروان بن الحكم وهو أمير المدينة، فذكر له أنّ أبا هريرة يقول: «من أصبح جنباً أفطر ذلك اليوم»، فقال مروان: أقسمت عليك يا عبد الرحمٰن لتذهبنّ إلى أمّ المؤمنين عائشة وأمّ سلمة فتسألهما عن ذلك. قال أبو بكر: فذهب عبد الرحمٰن وذهبت معه حتّى دخلنا على عائشة، فسلّم عليها عبد الرحمٰن،

---

(١) رواه مطوّلاً أبو داود، السنن: كتاب الصلاة، باب كيف الأذان، ح (٥٠٢)، ١/ ٣٤٢. وابن ماجه، السنن: كتاب الأذان والسنّة فيها، باب الترجيع في الأذان، ح (٧٠٩)، ١/ ٢٣٥.
قال الزيلعي في نصب الراية (١/ ٢٦٨): قال في «الإمام»: وهذا السند على شرط الصحيح.

(٢) البخاري، الصحيح: كتاب الأذان، باب بدء الأذان، ح (١)، ١/ ٢٤٩. وباب الأذان مثنى مثنى، ح (٤)، ١/ ٢٥٠. وباب الإقامة واحدة إلاّ قوله قد قامت الصلاة، ح (٥)، ١/ ٢٥٠. وكتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ح (٢٥٠)، ٤/ ٣٢٦، ٣٢٧. ومسلم، الصحيح: كتاب الصلاة، باب بدء الأذان، ح (٢، ٣/ ٣٧٨)، ١/ ٢٨٦.

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه، ٦/ ١٥٢.

(٤) سلّم الوصول لشرح نهاية السول، ٤/ ٤٧٦.

وقال: يا أمّ المؤمنين إنّا كنّا عند مروان فذكر له أنّ أبا هريرة يقول: «من أصبح جنباً أفطر ذلك اليوم»، فقالت عائشة: ليس كما قال أبو هريرة يا عبد الرحمٰن، أترغب عمّا كان رسول الله ﷺ يفعله؟ قال عبد الرحمٰن: لا والله، قالت عائشة: فأشهد على رسول الله ﷺ أن كان ليصبح جنباً من جماع غير احتلام ثمّ يصوم ذلك اليوم. قال: ثمّ خرجنا حتّى دخلنا على أمّ سلمة فسألها عن ذلك، فقالت مثل ما قالت عائشة. فخرجنا حتّى جئنا مروان، فقال له عبد الرحمٰن ما قالتا فأخبره. قال مروان: أقسمت عليك يا أبا محمّد لتركبنّ دابتي بالباب فلتأتينّ أبا هريرة فلتخبره بذلك. قال: فركب عبد الرحمٰن وركبت معه حتّى أتينا أبا هريرة. فتحدّث معه عبد الرحمٰن ساعةً. ثمّ ذكر له ذلك. فقال أبو هريرة: «لا علم لي بذلك إنّما أخبرنيه مخبر».

قال الشافعيّ رحمه الله: فأخذنا بحديث عائشة وأم سلمة زوجي النبيّ ﷺ دون ما روى أبو هريرة عن رجل عن رسول الله ﷺ بمعانٍ. منها: أنّهما زوجتاه، وزوجتاه أعلم بهذا من رجل إنّما يعرفه سماعاً أو خبراً. ومنها أنّ عائشة مقدّمة في الحفظ، وأنّ أمّ سلمة حافظة، ورواية اثنين أكثر من رواية واحد. ومنها: أنّ الذي روتا عن النبيّ ﷺ المعروف في المعقول والأشبه بالسنّة»[1].

تنبيه: مثّل الحازمي[2] والزركشي[3] لترجيح رواية المباشر لما رواه على رواية غير المباشر لما رواه بترجيح خبر أبي رافع في تزويج النبيّ ﷺ ميمونة وهما حلالان على خبر ابن عبّاس، لأنّ أبا رافع كان سفيراً بينهما وكان مباشراً للحال، وابن عبّاس كان حاكياً. ويلزم من ترجيح خبر أبي رافع تضعيف خبر ابن عبّاس. ومعلومٌ أنّ خبر ابن عبّاس قد رواه البخاريّ في صحيحه[4]. فالتمثيل بما فعله الحازميّ والزركشي غير لائقٍ للاتّفاق على صحّة أحاديث البخاري من جهة، ولإمكانية الجمع بين الحديثين بتأويل حديث ابن عبّاس على أنّ النبيّ ﷺ تزوّج ميمونة في الحرم وهو حلال، ويقال لمن هو

---

(١) اختلاف الحديث، ١٤١، ١٤٢.

(٢) في «الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار»، ص ١٣.

(٣) في «البحر المحيط في أصول الفقه»، ٦/ ١٥٤.

(٤) كتاب النكاح، باب نكاح المحرم، ح (٥٠)، ٧/ ٢١.

في الحرم محرم وإن كان حلالاً[1]، أو بأن يحمل حديث ابن عباس على أنّه من خصائص النبيّ ﷺ كما ذكر ذلك النووي[2] وابن حجر[3]. وهناك احتمالات أخرى للجمع ذكراها يسهل الرجوع إليها.

**الترجيح من جهة المتن:**

وجوه الترجيح من جهة المتن عديدة، ولكن سأكتفي ببعضها كما في حالة الترجيح بالإسناد:

**١ ــ ترجيح الخبر المذكور من لفظٍ يومىء إلى علّة الحكم على ما ليس كذلك:**

قال الزركشي: «يرجّح الخبر المذكور من لفظٍ مُومٍ إلى علّة الحكم على ما ليس كذلك، لأنّ الانقياد إليه أكثر من الانقياد إلى غير المعلّل، لأنّ ظهور التعليل من أسباب قوّة التعميم»[4]. مثاله حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما مرفوعاً: «**من بدّل دينه فاقتلوه**»[5]، مع حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «**وُجدت امرأة مقتولةً في بعض مغازي رسول الله ﷺ فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان**»[6]. فيرجّح الأوّل على الثاني من جهة أنّ تبديل الدين إيماء إلى العلّة.

قال المطيعي: «لكنّ هذا المرجّح معارض بمرجّح آخر، وهو أنّ الحديث الثاني

---

(١) ذكر وجه الجمع هذا النووي في شرحه على صحيح مسلم، ٩/١٩٤، وابن حجر في فتح الباري، ٩/١٦٦.

(٢) شرح صحيح مسلم، ٩/١٩٤.

(٣) فتح الباري، شرح صحيح البخاري، ٩/١٦٥، ١٦٦.

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه، ٦/١٦٧.

(٥) البخاري، الصحيح: كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذّب بعذاب الله، ح (٢٢٠)، ٤/١٤٧. وكتاب استتابة المرتدين والمعاندين، باب حكم المرتدّ والمرتدّة، ح (٥)، ٩/٢٦.

(٦) البخاري، الصحيح: كتاب الجهاد والسير، باب قتل النساء في الحرب، ح (٢١٨)، ٤/١٤٧. ومسلم، الصحيح: كتاب الجهاد والسير، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب، ح (٢٥/١٧٤٤)، ٣/١٣٦٤.

نهي، والأوّل أمر، والنهي راجح على الأمر. وعند التعارض يكون المعوّل في الترجيح ما يراه المجتهد»[1].

وقال التهانوي في إعلاء السنن [١٢/٥٧٩]: «قال أبو الفتح اليعمري في سيرته «عيون الأثر»: حديث من بدّل دينه فاقتلوه، وحديث أنّه ﷺ نهى عن قتل النساء عامّان متعارضان. وكلّ من الفريقين يخصّ أحد الحديثين بالآخر. ولكنّ حديث من بدل دينه فاقتلوه، فيه مع العموم قوّة أخرى، وهي تعليق الحكم بالردّة والتبديل.

ولا يخفى ما فيه، فإنّ مثل هذه القوّة حاصل لعموم النهي عن قتل النساء أيضاً، وهو تعليله ﷺ بقوله: «ما كانت هذه لتقاتل». اهـ. وقال التهانوي أيضاً [١٢/٥٧٨]: «نهى النبيّ ﷺ عن قتل النساء وعلّله بأنّها لم تكن تقاتل على ما صحّ من الحديث. ولهذا قلنا: لو كانت المرتدة ذات رأي وتبع تقتل، لا لردّتها، بل لأنّها حينئذٍ تسعى في الأرض بالفساد». اهـ.

**٢ ــ ترجيح الخبر المقرون بالتأكيد على غير المؤكّد:**

قال الزركشي: «المقرون بالتأكيد، بأن يكرّر أحدهما ثلاثاً، والآخر لم يؤكّد، فيرجّح المؤكّد على غيره، لأنّ التأكيد يبعد احتمال المجاز والتأويل»[2].

مثال ذلك حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: «**أيّما امرأةٍ نكحت بغير إذن وليّها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل. فإن دخل بها فلها المهر بما استحلّ من فرجها. فإن اشتجروا فالسلطان وليّ من لا وليّ له**»[3]، مع حديث ابن عبّاس رضي الله

---

(١) سلّم الوصول لشرح نهاية السول، ٤/٥٠٠.

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، ٦/١٦٨.

(٣) رواه أبو داود، السنن: كتاب النكاح، باب في الوليّ، ح (٢٠٨٣)، ٢/٥٦٦ ــ ٥٦٨. والترمذي وحسنه ــ واللفظ له ــ ، الجامع: كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلّا بوليّ، ح (١١٠٢)، ٣/٤٠٧، ٤٠٨. وابن ماجه، السنن: كتاب النكاح، باب لا نكاح إلّا بوليّ، ح (١٨٧٩)، ١/٦٠٥. والحاكم وصححه في المستدرك: ٢/١٦٨. وبسط الكلام عليه البيهقي في السنن الكبرى: ٧/١٠٥ ــ ١٠٧، وتعقبه ابن التركماني في الجوهر النقي. وأطال ابن حجر في تخريجه في التلخيص الحبير ٣/١٥٦ ــ ١٥٧.

عنهما مرفوعاً: «**الأيّم أحقّ بنفسها من وليّها، والبكر تستأذن في نفسها، وإذنها صُماتها**»[1]. فيرجّح الأوّل على الثاني لاقتران الأوّل بالتأكيد، وهو تكرار «فنكاحها باطل» ثلاثاً، وعدم تأكيد الآخر.

قال الزركشي: «كقوله «أيما امرأة نكحت نفسها فنكاحها باطل باطل باطل»، فإنه راجح على ما يرويه الحنفية: «**الأيّم أحق بنفسها من وليّها**» لو سلم دلالته على المطلوب»[2].

**٣ ـ ترجيح الخبر الدالّ على المراد من وجهين على الدالّ على المراد من وجه واحد:**

قال الزركشي: يقدَّم الخبر الدالّ على المراد من وجهين على الدالّ عليه من وجه واحد[3]، مثاله حديث جابر: «**قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كلّ ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود، وصُرّفت الطرق فلا شفعة**»[4]. مع حديث أبي رافع مولى النبيّ ﷺ مرفوعاً: «**الجار أحقّ بسقبه**»[5].

فيرجح حديث جابر رضي الله عنه على حديث أبي رافع رضي الله عنه؛ لأنّ الأوّل يدلّ على المراد من وجهين: الوجه الأوّل قوله: «**قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كلّ ما لم يقسم**». والوجه الثاني قوله: **فإذا وقعت الحدود، وصرّفت الطرق فلا شفعة**»، بينما يدلّ الثاني على المراد من وجه واحد.

---

(١) تقدّم تخريجه من رواية مسلم ص ٣٢٥.

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، ٦/١٦٨. تجدر الإشارة إلى أنّ الحنفية لم يصحّحوا حديث عائشة رضي الله عنها، كما بيّن ذلك ابن التركماني في الجوهر النقي: ٧/١٠٥ ـ ١٠٨.

(٣) المرجع نفسه، ٦/١٦٧.

(٤) البخاري، الصحيح: كتاب الشفعة، باب الشفعة في ما لم يقسم فإذا وقعت الحدود فيه شفعة، ح (١)، ٣/١٧٩.

(٥) البخاري، الصحيح: كتاب الشفعة، باب عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع، ح (٢)، ٣/١٧٩.

## تطبيقات على هذا الفصل:

التطبيقات على هذا الفصل كثيرة جداً أنّى يتأتّى حصرها. ولو كتب فيها رسالة كاملة لا أُراها توفي حقّها. ومراجعة سريعة لكتاب ابن رشد «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» تريك كثرة المسائل التي يقول فيها: والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار الواردة في هذا الباب أو ما يشبهها من العبارات[1]. وتأليف الأئمّة كتب اختلاف الحديث أكبر دليل على اتّساع هذا الموضوع. ثمّ إنّ كتب اختلاف الفقهاء مليئة بالمسائل الفقهية التي يكون سبب الاختلاف فيها هو اختلاف الحديث.

وليس المقام مقام تطويل، لذا فإنّني سأكتفي بذكر تطبيقٍ واحدٍ في كلّ من موضوعات الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحجّ. فأسأله سبحانه وتعالى التوفيق لحسن الاختيار.

### تطبيق (١):

روى أصحاب السنن[2] إلاّ ابن ماجه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: **سمعت رسول الله ﷺ وهو يقال له: إنّه يستقى لك من بئر بضاعة ـ وهي بئر يلقى فيها لحوم الكلاب والمحايض وعِذَرُ الناس ـ فقال رسول الله ﷺ: «إنّ الماء طهورٌ لا ينجّسه شيء»**. وهذا لفظ أبي داود.

وروى البخاري[3] ومسلم[4] من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً:

---

(١) انظر على سبيل المثال: من كتاب «بداية المجتهد» المطبوع مع «الهداية في تخريج أحاديث البداية» الأماكن التالية: ١/ ٢٦٠، ٢/ ٣١٠، ٤/ ١٨٢، ٥/ ١٥٥، ٢٢٧، ٤٨ وغيرها كثير.

(٢) أبو داود، السنن: كتاب الطهارة، باب ما جاء في بئر بضاعة، ح (٦٧)، ١/ ٥٥. والترمذي، الجامع: أبواب الطهارة، باب ما جاء أنّ الماء لا ينجّسه شيء، ح (٦٦)، ١/ ٩٥، ٩٦. وقال الترمذي: هذا حديث حسن: وقد جوّد أبو أسامة هذا الحديث، وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن أبي سعيد. وفي الباب عن ابن عباس وعائشة. والنسائي، السنن: كتاب المياه، باب ذكر بئر بضاعة، ١/ ١٧٤.

(٣) الصحيح: كتاب الوضوء، باب الماء الدائم، ح (١)، ١/ ١١٥.

(٤) الصحيح: كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد. ح (٩٥/ ٢٨٢)، ١/ ٢٣٥.

«لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم ثمّ يغتسل منه». وهذا لفظ مسلم.

دلّ ظاهر قوله ﷺ: «إنّ الماء طهور لا ينجّسه شيء» على أنّ الماء لا ينجس إذا لاقى نجاسة.

ودلّ ظاهر حديث أبي هريرة رضي الله عنه على أنّ الماء الدائم (الساكن) يفسد بملاقاة النجاسة.

ولانعقاد الإجماع[1] على أنّ الماء الكثير لا ينجس ما لم يتغيّر شيئاً من صفاته فإنّه يبقى التعارض بين حديثي أبي سعيد وأبي هريرة في الماء القليل إذا أصابته نجاسة ولم تغيّره. فالماء نجس لظاهر حديث أبي هريرة، طاهر لظاهر حديث أبي سعيد.

قال ابن رشد: «فرام العلماء الجمع بين هذه الأحاديث، واختلفوا في طريق الجمع، فاختلفت لذلك مذاهبهم»[2].

وقال شيخنا نور الدين حفظه الله تعالى: «اختلفت مواقف الفقهاء في هذا الأمر وتعدّدت، لكنّها ترجع إلى أمر أساسي يمكن جعلهم بموجبه فريقين:

الفريق الأوّل: ذهبوا إلى التفريق بين القليل والكثير.. فقالوا: إن كان الماء كثيراً لا ينجس إلاّ إن تغيّر أحد أوصافه وهو مذهب الحنفية[3] والشافعية[4] والحنبلية[5]، وإن كان قليلاً ينجس ولو لم يتغيّر أحد أوصافه.

الفريق الثاني: قالوا: لا ينجس الماء بوقوع النجاسة إلاّ إن تغيّر أحد أوصافه قليلاً كان أو كثيراً، وهو مذهب ...........................................

---

(1) انظر: ابن المنذر، الإجماع: باب ما أجمعوا عليه في الماء، ص ٣٣.

(2) بداية المجتهد المطبوع مع الهداية في تخريج أحاديث البداية: ١/ ٢٦٠.

(3) انظر: مذهب الحنفية في الهداية للمرغيناني: ١/١٨، ١٩.

(4) انظر: مذهب الشافعية في منهاج الطالبين للنووي المطبوع مع السراج الوهّاج للغمراوي: ص ٩.

(5) انظر: مذهب الحنابلة في المغني لابن قدامة المقدسي: ١/ ٢٢، ٢٣.

المالكية[1] في المشهور عن الإمام مالك، لكن قالوا: يكره التوضوء به مع وجود غيره»[2].

نلحظ هنا أنّ الإمام مالكاً جمع بين الحديثين بأن حمل النهي عن البول في الماء الدائم على الكراهة، وحمل قوله ﷺ: «**إنّ الماء طهور لا ينجّسه شيء**» على ظاهره، فيجزىء التطهّر به.

أمّا الجمهور فجمعوا بين الحديثين بأن حملوا حديث النهي عن البول في الماء الدائم على القليل، وحملوا حديث: «**إنّ الماء طهور لا ينجّسه شيء**» على الكثير.

أمّا الحدّ بين القليل والكثير فقد اختُلف فيه أيضاً بين من اعتبر التفريق بينهما للجمع بين الحديثين. فجعل الشافعية والحنابلة هذا الحدّ قلّتين من قلال هجر، لما صحّ عندهم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: «**إذا كان الماء قلّتين لم يحمل الخبث**»[3]. وقدّره الحنفية عقلاً لما أنّه لم يصحّ عندهم حديث القلّتين، والفتوى عندهم على تقديره بعشرة أذرع في عشرة أذرع مساحةً.

**تطبيق (٢):**

روى البخاري[4] ومسلم[5] من حديث أبـي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً: «**لا صلاة بعد الصبح حتّى ترتفع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتّى تغيب الشمس**».

---

(١) انظر: مذهب المالكية في القوانين الفقهية لابن جزي: ص ٢٥.

(٢) دراسات تطبيقية في الحديث النبوي (العبادات). ص ٢١.

(٣) أبو داود، السنن: كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء، ح (٦٣)، ١/ ٥١. والترمذي، الجامع: كتاب الطهارة، باب يلي باب ما جاء أنّ الماء لا ينجّسه شيء، ح (٦٧)، ١/ ٩٧. والنسائي، السنن: كتاب المياه، باب التوقيت في الماء، ١/ ١٧٥. وابن ماجه، السنن: كتاب الطهارة، باب مقدار الماء الذي لا ينجس، ح (٥١٧)، ١/ ١٧٢.

(٤) الصحيح: كتاب مواقيت الصلاة، باب لا يتحرّى الصلاة قبل غروب الشمس، ح (٦٢)، ١/ ٢٤٢.

(٥) الصحيح: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، ح (٢٨٨/ ٨٢٧)، ١/ ٥٦٧.

وروى البخاري[1] ومسلم[2] أيضاً من حديث أبي قتادة رضي الله عنه مرفوعاً: «إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس».

ظاهر الحديث الأوّل النهي عن كلّ صلاةٍ في الأوقات المذكورة. وظاهر الحديث الثاني طلب أداء تحيّة المسجد في كلّ الأوقات، فيتعارضان في أداء تحيّة المسجد في الأوقات المذكورة.

قال ابن رشد: «فههنا عمومان وخصوصان: أحدهما في الزمان، والآخر في الصلاة. وذلك أنّ حديث الأمر بالصلاة عند دخول المسجد عامٌ في الزمان خاصٌ في الصلاة. والنهي عن الصلاة بعد الفجر إلاّ ركعتا الصبح خاصٌ في الزمان عامٌ في الصلاة.

فمن استثنى خاصَّ الصلاة من عامّها رأى الركوع بعد ركعتي الفجر. ومن استثنى خاصّ الزمان من عامّه لم يوجب ذلك.. ومثل هذا التعارض إذا وقع فليس يجب أن يصار إلى أحد التخصيصين إلاّ بدليل»[3].

واختلف العلماء في الصلوات التي لها سبب كتحية المسجد هل تصلّى في هذه الأوقات المنهيّ عن الصلاة فيها أو لا تصلّى فيها؟ بعد أن أجمعوا[4] على كراهة صلاة لا سبب لها في هذه الأوقات.

قال ابن رشد: «واختلف العلماء في هذا الباب فيمن جاء المسجد وقد ركع ركعتي الفجر في بيته، هل يركع عند دخوله المسجد أو لا ؟ فقال الشافعيّ[5]: يركع، وهي

---

(١) الصحيح: كتاب الصلاة، باب إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس، ح (١٠٤)، ١/١٩٣. وكتاب تقصير الصلاة، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى، ح (١٩٠)، ١٢٨/٢.

(٢) الصحيح: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب تحية المسجد بركعتين، وكراهة الجلوس قبل صلاتهما، وأنّها مشروعة في جميع الأوقات، ح (٦٩/٧١٤)، ١/٤٩٥.

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد المطبوع مع الهداية في تخريج أحاديث البداية، ٤/١٨٢، ١٨٣.

(٤) راجع: كتب الإجماع.

(٥) انظر: مذهب الشافعية في منهاج الطالبين للنووي المطبوع مع السراج الوهاج للغمراوي: ص ٣٥، ٣٦.

رواية أشهب عن مالك[1]. وقال أبو حنيفة[2]: لا يركع، وهي رواية ابن القاسم عن مالك»[3]. اهـ. وعند الحنابلة[4] لا يركع.

ونلحظ هنا أنّ الشافعيّة جمعوا بين الحديثين فخصّصوا عموم «لا صلاة بعد الصبح» بقوله ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين»، إذ الحديثان بينهما عموم وخصوص وجهي أي أنّ كلاً منهما عامّ من وجه وخاص من وجه. فهما يجتمعان في صورة دخول المسجد بعد الصبح أو العصر، وينفردان بأن توجد صلاة بعد الصبح أو العصر في غير المسجد، وينفردان أيضاً في دخول المسجد في غير الأوقات المذكورة. والشافعيّة مشوا على قاعدتهم في تقديم الجمع على الترجيح.

أمّا الحنفيّة فقاعدتهم أنّهم يقدّمون الترجيح على الجمع، ومن هنا فإنّهم رجّحوا العمل بعموم النهي في حديث: «لا صلاة بعد الصبح» على العمل بعموم الأمر في حديث: «إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين». وفي مثل هذا قال المنبجي: «وما رويناه من الحديث فهو نهي، والنهي مقدّم على الأمر، لأنّه أحوط»[5].

**تطبيق (٣):**

روى أبو داود[6] والترمذي[7] وابن ماجه[8] من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: «في الغنم في كلّ أربعين شاة شاةٌ إلى عشرين ومائة». وهذا لفظ أبي داود.

(١) انظر: مذهب المالكية في القوانين الفقهية لابن جزي: ص ٣٦.
(٢) انظر: مذهب الحنفية في الهداية للمرغيناني: ١/ ٤٠.
(٣) بداية المجتهد المطبوع مع الهداية في تخريج أحاديث البداية: ٤/ ١٨١.
(٤) انظر: مذهب الحنابلة في المغني لابن قدامة المقدسي: ٢/ ١٢١.
(٥) اللباب في الجمع بين السنّة والكتاب: ١/ ١٩١.
(٦) السنن: كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، ح (١٥٦٨)، ٢/ ٢٢٥.
(٧) الجامع: كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، ح (٦٢١)، ٣/ ١٧. قال الترمذي: حديث ابن عمر حديث حسن. والعمل على هذا عند عامّة الفقهاء.
(٨) السنن: كتاب الزكاة، باب صدقة الغنم، ح (١٨٠٥)، ١/ ٥٧٧.

وروى البخاري[1] من حديث أنس رضي الله عنه مرفوعاً: **«في صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة»**.

يلاحظ أنّ حديث ابن عمر مطلق، بينما حديث أنس مقيّد.

قال ابن رشد: «وأمّا ما اختلفوا في صنفه فهي السائمة من الإبل والبقر والغنم من غير السائمة منها. فإنّ قوماً أوجبوا الزكاة في هذه الأصناف الثلاثة سائمةً كانت أو غير سائمة. وبه قال الليث ومالك[2].

وقال سائر فقهاء الأمصار[3]: لا زكاة في غير السائمة من هذه الثلاثة الأنواع.

وسبب اختلافهم: معارضة المطلق للمقيّد. فمن غلّب المطلق على المقيّد قال: الزكاة في السائمة وغير السائمة. ومن غلّب المقيّد قال: الزكاة في السائمة منها فقط.

ويشبه أن يقال: إنّ من سبب الخلاف في ذلك أيضاً معارضة دليل الخطاب للعموم، وذلك أنّ دليل الخطاب في قوله عليه الصلاة والسلام: **«في سائمة الغنم الزكاة»**[4]، يقتضي أن لا زكاة في غير السائمة. وعموم قوله عليه الصلاة والسلام: **«في أربعين شاة شاة»** يقتضي أنّ السائمة في هذا بمنزلة غير السائمة. لكنّ العموم أقوى من دليل الخطاب. كما أنّ تغليب المقيّد على المطلق أشهر من تغليب المطلق على المقيّد»[5].

---

(١) الصحيح: كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، ح (٥٧)، ٢/ ٢٣٨.

(٢) انظر: مذهب المالكية في القوانين الفقهية لابن جزي: ص ٧٣.

(٣) انظر: مذهب الحنفية في شرح فتح القدير للكمال بن الهمام: ٢/ ١٧١ وما بعدها.
ومذهب الشافعية في منهاج الطالبين للنووي المطبوع مع السراج الوهاج للغمراوي: ص ١٢٠.
ومذهب الحنابلة في المغني لابن قدامة المقدسي: ٢/ ٥٧٦ وما بعدها.

(٤) هذا معنى حديث البخاري السابق، ولا يوجد الحديث بهذا اللفظ.

(٥) بداية المجتهد، المطبوع مع الهداية في تخريج أحاديث البداية، ٥/ ٢٥ ــ ٢٧.

**تطبيق (٤):**

روى أصحاب السنن الأربعة[1] من حديث حفصة رضي الله عنها مرفوعاً: **«من لم يبيّت الصيام من الليل فلا صيام له»**.

وروى مسلم[2] من حديث عائشة رضي الله عنها قالت:

**«قال لي رسول الله ﷺ ذات يوم: يا عائشة هل عندكم شيء؟ قالت: فقلت يا رسول الله ما عندنا شيء، قال: فإنّي صائم...»**.

وروى البخاري[3] ومسلم[4] من حديث معاوية رضي الله عنه أنّه قال على المنبر في العام الذي حجّ فيه: **«يا أهل المدينة أين علماؤكم! سمعت رسول الله ﷺ يقول: «هذا يومُ عاشوراء، ولم يُكتب عليكم صيامه، وأنا صائم، فمن شاء فليصم، ومن شاء فليفطر»**.

ظاهر الحديث الأوّل أنّه يشترط تبييت النيّة وانعقادها قبل الفجر لصحّة الصيام فرضاً أو نفلاً.

وظاهر الحديث الثاني أنّه لا يجب تبييت النيّة في صوم النافلة.

---

(١) أبو داود، السنن: كتاب الصوم، باب النيّة في الصيام، ح (٢٤٥٤)، ٢/٨٢٣، ٨٢٤.
والترمذي، الجامع: كتاب الصوم، باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل، ح (٧٣٠)، ١٠٨/٤.
والنسائي، ــ واللفظ له ــ السنن، كتاب الصيام، باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة في ذلك، ١٩٧/٤.
وابن ماجه، السنن: كتاب الصيام، باب ما جاء في فرض الصوم من الليل والخيار في الصوم، ح (١٧٠٠)، ٥٤٢/١.

(٢) الصحيح: كتاب الصيام، باب جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال وجواز فطر الصائم نفلاً من غير عذر، ح (١١٥٤/١٦٩)، ٨٠٨/٢، ٨٠٩.

(٣) واللفظ له، الصحيح: كتاب الصيام، باب صيام يوم عاشوراء، ح (١٠٠)، ٩٦/٣.

(٤) الصحيح: كتاب الصيام، باب صوم يوم عاشوراء، ح (١١٢٩/١٢٦)، ٧٩٥/٢.

قال ابن رشد: «وأمّا اختلافهم في وقت النيّة، فإنّ مالكاً[1] رأى أنّه لا يجزىء الصيام إلاّ بنيّة قبل الفجر، وذلك في جميع أنواع الصوم. وقال الشافعيّ[2]: تجزىء النيّة بعد الفجر في النافلة، ولا تجزىء في الفروض. وقال أبو حنيفة[3]: تجزىء النيّة بعد الفجر في الصيام المتعلّق وجوبه بوقتٍ معيّن مثل رمضان ونذر أيّام محدّدة، وكذلك في النافلة، ولا يجزىء في الواجب في الذمّة»[4]. قلت: ومذهب أحمد[5] كمذهب الشافعيّ في هذه المسألة.

وقال في موضع آخر: «فمن ذهب مذهب الترجيح أخذ بحديث حفصة. ومن ذهب مذهب الجمع فرّق بين النفل والفرض، أعني حمل حديث حفصة على الفرض، وحديث عائشة ومعاوية على النفل.

وإنّما فرّق أبو حنيفة بين الواجب المعيّن والواجب في الذمّة، لأن الواجب المعيّن له وقتٌ مخصوص يقوم مقام النيّة في التعيين، والذي في الذمّة ليس له وقتٌ مخصوص، فأوجب أنّ التعيين بالنيّة»[6].

**تطبيق (٥):**

روى البخاري[7] ومسلم[8] من حديث صفوان بن يعلى بن أميّة أن يعلى كان يقول

---

(١) انظر: مذهب المالكية في وجوب تبييت النية في كل صيام في القوانين الفقهية لابن جزي: ص ٨٠.

(٢) انظر: مذهب الشافعية في النية للصيام في منهاج الطالبين للنووي المطبوع مع السراج الوهّاج: ص ١٣٧.

(٣) انظر: مذهب الحنفية في هذه المسألة في الهداية للمرغيناني: ١/١١٨، ١١٩.

(٤) بداية المجتهد المطبوع مع الهداية في تخريج أحاديث البداية ٥/ ١٥٤، ١٥٥.

(٥) انظر: مذهب الحنابلة في النية للصيام في المغني لابن قدامة المقدسي: ٣/ ٩١، ٩٦.

(٦) المرجع السابق، ٥/ ١٦١.

(٧) الصحيح: كتاب الحجّ، باب غسل الخَلوق ثلاث مرّات من الثياب، تعليقاً، ٢/ ٢٦٩. وكتاب فضائل القرآن، باب كيف نزول الوحي وأوّل ما نزل، ح (٧)، ٦/ ٣١٤.

(٨) الصحيح: كتاب الحجّ، باب ما يباح للمحرم بحجّ أو عمرة وما لا يباح وبيان تحريم الطيب =

لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: «**ليتني أرى نبيّ الله ﷺ حين يُنْزل عليه. فلمّا كان النبيّ ﷺ بالجعرانة، وعلى النبيّ ﷺ ثوبٌ قد أُظلّ به عليه، معه ناسٌ من أصحابه فيهم عمر، إذ جاءه رجلٌ عليه جبّة صوف متضمّخ بطيب، فقال: يا رسول الله كيف ترى في رجلٍ أحرم بعمرة في جبّةٍ بعدما تضمّخ بطيب؟ فنظر إليه النبيّ ﷺ ساعةً، ثمّ سكت. فجاءه الوحي. فأشار عمر بيده إلى يعلى بن أميّة: تعال. فجاء يعلى، فأدخل رأسه، فإذا النبيّ ﷺ محمرّ الوجه، يَغِطُّ ساعةً ثمّ سُرّي عنه، فقال: «أين الذي سألني عن العمرة آنفاً»؟ فالتمس الرجل، فجيء به، فقال النبيّ ﷺ: «أمّا الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرّات. وأمّا الجبّة فانزعها. ثمّ اصنع في عمرتك ما تصنع في حجّك**». وهذا لفظ مسلم.

وروى البخاريّ[1] ومسلم[2] أيضاً من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «**كنت أطيّب رسول الله ﷺ لإحرامه حين يحرم، ولحلّه قبل أن يطوف بالبيت**».

ظاهر الحديث الأوّل منع الطيب عند الإحرام، بينما ظاهر الثاني جوازه.

قال ابن رشد: «أجمعوا على أنّ الطيب كلّه يحرم على المحرم بالحجّ والعمرة في حال إحرامه. واختلفوا في جوازه عند الإحرام قبل أن يحرم لما يبقى من أثره عليه بعد الإحرام.

فكرهه قومٌ وأجازه آخرون. وممّن كرهه مالك[3].. وممّن أجازه أبو حنيفة[4] والشافعي[5].. وأحمد[6]. والحجّة لمالك رحمه الله من جهة الأثر حديث صفوان بن

---

= عليه، ح (٨/ ١١٨٠)، ٢/ ٨٣٧.

(١) الصحيح: كتاب الحجّ، باب الطيب عند الإحرام وما يلبس إذا أراد أن يحرم ويترجّل ويدّهن، ح (١٣٣)، ٦/ ٢٧٠.

(٢) الصحيح: كتاب الحجّ، باب الطيب للمحرم عند الإحرام، ح (٣٣/ ١١٨٩)، ٢/ ٨٤٦.

(٣) انظر: مذهب المالكية في القوانين الفقهية لابن جزي: ص ٨٨.

(٤) انظر: مذهب الحنفية في الهداية للمرغيناني: ١/ ١٣٧.

(٥) انظر: مذهب الشافعية في منهاج الطالبين للنووي المطبوع مع السراج الوهاج للغمراوي: ص ١٥٧.

(٦) انظر مذهب الحنابلة في المغني لابن قدامة المقدسي: ٣/ ٢٧٣، ٢٧٤.

يعلى. . وعمدة الفريق الثاني حديث عائشة. . فسبب الخلاف تعارض الآثار في هذا الحكم»[1].

## خاتمة الفصل الثاني:

يعتبر علم مختلف الحديث من أهمّ علوم الحديث، إذ يحتاجه المحدّث والمفسّر والفقيه وغيرهم لما أنّه يساعد في فهم الأحاديث، وفي إزالة التعارض الظاهر فيما بينها أو فيما بينها وبين كتاب الله تعالى.

وصار واضحاً من خلال ما ذكرناه من الضوابط لمختلف الحديث أنّه لا يعتبر بكلّ اختلاف. فلا يُعتبر أثر الأحاديث الضعيفة في مختلف الحديث، ولا يعتبر أثر الموقوف والمقطوع فيه أيضاً. وأُلْقِمَ حجراً من يعتبر بمثل ذلك ليشكّك في سلامة الحديث النبوي الشريف من التعارض.

ثمّ إنّ وجوه الترجيح التي ذكرها العلماء في باب المختلِف، والتي ذكرنا نماذج منها في هذا الفصل، لتدلّ على غاية الدقة التي بلغها المحدّثون والفقهاء في نقدهم لأسانيد الأحاديث ومتونها. وتُبطل زَعْم من زَعَم أنّ علماءنا اكتفوا بالنقد الخارجي للأسانيد فقط.

وأخيراً فإنّ الاجتهاد في موضوع مختلف الحديث لا يزال مفتوحاً على مصراعيه لمن استأهل أن يخوض فيه، وهو بابٌ واسعٌ أنّى يتأتّى حصره. ولا يسع من اطّلع عليه إلّا أن يعترف بفضل علمائنا فيما كتبوه في هذا الميدان. والله وليّ التوفيق وعليه التكلان.

• • •

---

(١) بداية المجتهد المطبوع مع الهداية في تخريج أحاديث البداية، ٥/ ٣١٠ ــ ٣١٤.

## مخطط الفصل الثالث

# الناسخ والمنسوخ

* تعريف النسخ لغة واصطلاحاً.
* النسخ في كلام المتقدّمين قد يخالف اصطلاح المتأخرين.
* أمارات النسخ في الحديث.
* اختلاف العلماء فيما هو منسوخ.
* مسائل ممّا اشتهر نسخه وذهب إليه المشاهير وشذّ المخالف فيها.
* تطبيقات: مسائل اختلفوا في نسخها.
* خاتمة الفصل الثالث.

## الفصل الثالث

# النـاسـخ والمنـسـوخ

تقدّم[1] أثناء الفصل الثاني في بحث مختلف الحديث أنّنا لن نتعرّض لموضوع النسخ في ذلك المقام لأنّنا سنفرد له فصلاً مستقلاً، واكتفينا هناك بالتمثيل له بمثال واحد. وهذا ما وعدنا به.

### تعريف النسخ لغةً واصطلاحاً:

النسخ في اللغة موضوع بإزاء معنيين: أحدهما: الزوال على جهة الانعدام. والثاني: على جهة الانتقال.

أمّا النسخ بمعنى الإزالة فهو أيضاً على نوعين: نسخ إلى بدل نحو قولهم: نسخ الشيب الشباب، ونسخت الشمس الظلّ أي أذهبته وحلّت محلّه. ونسخ إلى غير بدل، إنّما هو رفع الحكم وإبطاله من غير أن يقيم له بدلاً، يقال: نسخت الريح الآثار، أي أبطلتها وأزالتها.

وأمّا النسخ بمعنى النقل فهو نحو قولك: نسخت الكتاب إذا نقلت ما فيه، وليس المراد به انعدام ما فيه[2].

قال الفيروزابادي: «نسَخَه ـ كمَنَعَه ـ : أزاله وغيّره وأبطله، وأقام شيئاً مُقامه. والكتاب: كتبه عن معارضة. والتناسخ والمناسخة في الميراث: موت ورثةٍ بعد ورثة

---

(١) ص ٣٤٨.

(٢) الحازمي، الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، ص ٨.

وأصل الميراث قائمٌ لم يقسم. وتناسخ الأزمنة: تداولها، أو انقراض قرنٍ بعد قرن آخر»[1].

والنسخ في الاصطلاح عبارة عن «رفع الشارع حكماً منه متقدّماً بحكمٍ منه متأخّر»[2].

قال ابن الصلاح: وهذا حدٌّ وقع لنا سالمٌ من اعتراضات وردت على غيره[3].

قال السيوطي: «فالمراد برفع الحكم قطع تعلّقه عن المكلّفين، واحترز به عن بيان المجمل، وبإضافته للشارع: عن إخبار بعض من شاهد النسخ من الصحابة، فإنّه لا يكون نسخاً، وإن لم يحصل التكليف به لمن لم يبلغه قبل ذلك إلاّ بإخباره، وبالحكم: عن رفع الإباحة الأصليّة، فإنّه لا يسمّى نسخاً، وبالمتقدّم: عن التخصيص المتّصل بالتكليف، كالاستثناء ونحوه، وبقولنا: بحكم منه متأخّر: عن رفع الحكم بموت المكلّف. أو زوال تكليفه بجنون ونحوه، وعن انتهائه بانتهاء الوقت، كقوله ﷺ: «**إنّكم ملاقو العدوّ غداً، والفطر أقوى لكم فأفطروا**»[4]، فالصوم بعد ذلك اليوم ليس نسخاً»[5].

وللأصوليين تعريفات للنسخ أيضاً نذكر اثنين منها، الأوّل للباقلاّني، والثاني للبيضاوي.

عرّف القاضي أبو بكر الباقلاّني النسخ بقوله: «إنّه الخطاب الدالّ على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدّم على وجهٍ لولاه لكان ثابتاً، مع تراخيه عنه»[6].

---

(١) القاموس المحيط، (نسخ)، ص ٣٣٤.
(٢) انظر ابن الصلاح، علوم الحديث، ص ٢٥٠. والسيوطي، تدريب الراوي، ومعه تقريب النووي، ٢/ ١٩٠. وغيرها.
(٣) علوم الحديث، ص ٢٥٠.
(٤) مسلم من حديث أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه بلفظ: «إنكم مصبّحوا عدوّكم، والفطر أقوى لكم، فأفطروا». الصحيح: كتاب الصيام، باب أجر المفطر في السفر إذا تولى العمل، ح (١٠٢/ ١١٢٠)، ٢/ ٧٨٩.
(٥) تدريب الراوي، ٢/ ١٩٠.
(٦) انظر الآمدي، إحكام الأحكام: ٣/ ١٠٥.

وعرّفه البيضاوي في «منهاج الوصول في معرفة علم الأصول»[1] فقال: «هو بيان انتهاء حكم شرعيّ بطريق شرعيّ متراخٍ عنه».

ويلاحظ أنّ الباقلاني أطلق النسخ بمعنى الناسخ. بينما أطلق البيضاوي النسخ على فعل الشارع[2].

وهل الخلاف بين هذين التعريفين ـ في أنّ النسخ رفعٌ أو بيان انتهاء للحكم ـ خلافٌ لفظي أو معنوي؟

قال الشيخ محمّد بخيت المطيعي في «سلّم الوصول لشرح نهاية السول»[3]: «التحقيق أنّ النزاع لفظيّ. ولا يليق أن يكون بين الفريقين نزاعٌ في هذا أصلاً». اهـ.

وبمقارنة هذين التعريفين مع تعريف ابن الصلاح رحمه الله تعالى نجد أنّه زاد في تعريفه إضافة رفع الحكم إلى الشارع. وإنّما ذكر ذلك ليحترز عن إخبار بعض من شاهد النسخ من الصحابة، فإنّه لا يكون نسخاً، وإن لم يحصل التكليف به لمن لم يبلغه قبل ذلك إلاّ بإخباره، كما قال السيوطي في التدريب[4].

## النسخ في كلام المتقدّمين قد يخالف اصطلاح المتأخرين:

قال ابن قيّم الجوزية: «مراد عامّة السلف بالناسخ والمنسوخ رفع الحكم بجملته تارة، وهو اصطلاح المتأخّرين. ورفع دلالة العامّ والمطلق والظاهر وغيرها تارة، إمّا بتخصيص أو تقييد، أو حمل مطلق على مقيّد، وتفسيره وتبيينه، حتّى إنّهم ليسمون الاستثناء والشرط والصفة نسخاً، لتضمّن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد.

فالنسخ عندهم وفي لسانهم هو: بيان المراد بغير ذلك اللفظ، بل بأمر خارج عنه. ومن تأمّل كلامهم رأى من ذلك فيه ما لا يحصى، وزال عنه به إشكالات أوجبها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخّر»[5].

---

(١) انظر الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الأصول للبيضاوي: ٢/٥٤٨.

(٢) انظر التفتازاني، التلويح على التوضيح: ٢/٣١.

(٣) ٢/٥٤٨.

(٤) ٢/١٩٠.

(٥) أعلام الموقّعين: ١/٣٥.

قال التهانوي: «فالحاصل أنّ النسخ عندهم (أي المتقدّمين) لا يختصّ ببيان التبديل، بل يعمّ جميع أنواع البيان. وقد كثر استعمال النسخ بهذا المعنى العامّ في كلام الحافظ النَّقّاد إمام المحدّثين في زمانه رئيس الحنفيّة في عصره أبي جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى.

ومَن لم ينتبه لمراده يطلق عليه لسان الاعتراض، ويجعله هدفاً لسهام الملام، ويقول: دعوى النسخ لا تقبل إلاّ ببيان التاريخ، أو بدليل آخر سواه ولا دليل هناك إلخ. ومن جهل مراد المتكلّم فلا يلومنّ إلاّ نفسه. والله المستعان»[1].

## أمارات النسخ في الحديث:

يعرف النسخ في حديث النبـيّ ﷺ بالعلامات التالية:

### ١ ــ تصريح النبـيّ ﷺ بالنسخ:

مثاله ما روى مسلم[2] من حديث بُرَيدة بن الحُصيب الأسلمي رضي الله عنه مرفوعاً: «**نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها. ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأَمْسِكوا ما بدا لكم. ونهيتكم عن النبيذ إلاّ في سقاء فاشربوا في الأسقية كلّها، ولا تشربوا مسكراً**».

وفي رواية لمسلم[3] قال: «**كنت نهيتكم**».

وفي أخرى لمسلم[4] قال «**كنت نهيتكم عن الأشربة في ظروف الأَدَم، فاشربوا في كلّ وعاء غير أن لا تشربوا مسكراً**».

---

(١) قواعد في علوم الحديث: ص ٤٥٨، ٤٥٩.

(٢) الصحيح: كتاب الجنائز، باب استئذان النبـيّ ﷺ ربّه عزّ وجلّ في زيارة قبر أمّه، ح (١٠٦/ ٩٧٧)، ٢/ ٦٧٢. وكتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أوّل الإسلام، وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء، ح (٣٧/ ١٩٧٧)، ٣/ ١٥٦٤.

(٣) ٣/ ١٥٦٤.

(٤) الصحيح: كتاب الأشربة، باب النهي عن الانتباذ في المزفّت والدبّاء والحنتم والنقير، وبيان أنّه منسوخ، وأنّه اليوم حلال ما لم يصر مسكراً، ح (٦٥/ ١٩٩٩)، ٣/ ١٥٨٥.

وفي رواية للترمذي[1]: «كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، ليتّسع ذو الطَّوْل على من لا طَوْل له، فكلوا ما بدا لكم وأطعموا وادّخروا».

### ٢ ــ تصريح الصحابيّ رضي الله عنه بالنسخ:

قال ابن الصلاح: «ومنها (أي من أقسام النسخ) ما يعرف بقول الصحابي»[2].

وعبارة ابن حجر في شرح نخبة الفكر[3] كالتالي: «ومنها ما يجزم الصحابي بأنّه متأخر».

والواقع أنّ بين المحدّثين والأصوليين خلافاً في قول الصحابي هذا ناسخ وهذا منسوخ.

قال الحافظ العراقي في نكته على كتاب ابن الصلاح[4]: «أطلق المصنّف (يعني ابن الصلاح) أنّ النسخ يعرف بقول الصحابي. لكن هل يكتفى بقوله هذا ناسخ أو هذا منسوخ أو لا بدّ من التصريح بأنّ هذا متأخّر عن هذا؟ فالذي ذكره الأصوليّون كصاحب المحصول والآمدي وابن الحاجب أنّه لا بدّ من إخباره بأنّ أحدهما متأخّر. ولا يكتفى بقوله: هذا ناسخ، لاحتمال أن يقوله عن اجتهادٍ ونحن لا نرى ما يراه».

وقال العراقيّ أيضاً: «وإطلاق أهل الحديث أوضح وأشهر (أي سواء جزم بالتأخّر أو صرّح بالنسخ)، لأنّ النسخ لا يصار إليه بالاجتهاد والرأي، إنّما يصار إليه عند معرفة التاريخ، والصحابة أورع من أن يحكم أحدٌ منهم على حكم شرعي بنسخ، من أن يعرف تأخّر الناسخ عنه»[5].

ومن أمثلة بيان الصحابي للنسخ حديث عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه:

---

(١) الجامع: كتاب الأضاحي، باب ما جاء في الرخصة في أكلها (أي الأضحية) بعد ثلاث، ح (١٥١٠)، ٤/٩٤، ٩٥.

(٢) علوم الحديث، ص ٢٥٠.

(٣) ص ٦١.

(٤) التقييد والإيضاح، ص ٢٧٩.

(٥) شرح ألفية العراقي، ٢/٢٩٢. (بتصرّف).

«كان رسول الله ﷺ أمرنا بالقيام في الجنازة ثمّ جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس»[1].

وحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه: «كان آخرَ الأمرين من رسول الله ﷺ تركُ الوضوء ممّا مسّت النار»[2].

وحديث أُبـيّ بن كعب رضي الله عنه: «الماء من الماء كانت رخصةً رخّصها رسول الله ﷺ في بدء الإسلام ثمّ أمر بالاغتسال بعد»[3].

٣ ـ معرفة التاريخ:

يمكن التمثيل له بحديث أُبـيّ السابق. قال الحازميّ: «ومنها أن يكون التاريخ معلوماً نحو ما رواه أُبـيّ بن كعب رضي الله عنه قال: «قلت يا رسول الله إذا جامع أحدنا فأكسل؟ فقال رسول الله ﷺ: يغسل ما مسَّ المرأة منه وليتوضّأ ثمّ ليصلّ»[4].

هذا حديث يدلّ على أن لا غسل مع الإكسال وأنّ موجِب الغسل الإنزال. ثمّ لمّا استقرينا طرق هذا الحديث أفادنا بعض الطرق أنّ شرعيّة هذا كان في مبدأ الإسلام، واستمرّ ذلك إلى بعد الهجرة بزمان. ثمّ وجدنا الزهريّ قد سأل عروة عن ذلك فأجابه عروة أنّ عائشة رضي الله عنها حدّثته أنّ رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك ولا يغتسل، وذلك قبل فتح مكّة. ثمّ اغتسل بعد ذلك وأمر الناس بالغسل»[5].

---

(١) رواه بهذا اللفظ الإمام أحمد في المسند ١/ ٨٢. ورواه بمعناه مسلم، الصحيح: كتاب الجنائز، باب نسخ القيام للجنازة، ح (٨٤/ ٩٦٢)، ٢/ ٦٦٢.

(٢) أبو داود، السنن: كتاب الطهارة، باب في ترك الوضوء ممّا مسّت النار، ح (١٩٢)، ١/ ١٣٣. والنسائي ـ واللفظ له ـ، السنن: كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء ممّا غيّرت النار، ١/ ١٠٨.

(٣) أبو داود، السنن: كتاب الطهارة، باب في الإكسال، ح (٢١٥)، ١/ ١٤٧. والترمذي، الجامع: أبواب الطهارة، باب ما جاء أنّ الماء من الماء، ح (١١٠)، ١/ ١٨٤. وابن ماجه، السنن: كتاب الطهارة وسننها، ح (٦٠٩)، ١/ ٢٠١.

(٤) البخاري، الصحيح: كتاب الغسل، باب غسل ما يصيب من رطوبة فرج المرأة، ح (٤٤)، ١/ ١٣٣، ١٣٤.

(٥) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار ص ١٠. وقال الحازمي في ص ٣٦: «الحديث بهذا =

ويمكن التمثيل للنسخ بمعرفة التاريخ بحديث: «أفطر الحاجم والمحجوم»، وحديث: «أنّ رسول الله ﷺ احتجم محرماً صائماً». وقد تقدّم كلام الشافعيّ في هذين الحديثين[1].

## ٤ ــ دلالة الإجماع:

قال الحازمي: «ومنها ــ أي من أمارات النسخ ــ أن تجتمع الأمّة في حكم على أنّه منسوخ»[2].

قال ابن الصلاح: «والإجماع لا يَنْسخ ولا يُنْسخ، ولكن يدلّ على وجود ناسخ غيره»[3].

وأوضح الزركشي السبب في أنّ الإجماع لا يُنسخ به فقال: «والتحقيق أنّ الإجماع لا ينسخ به، لأنّه لا ينعقد إلاّ بعد الرسول ﷺ، وبعده يرتفع النسخ، وإنّما النسخ يرفع بدليل الإجماع»[4].

من أمثلة ما عرف نسخه بدلالة الإجماع حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جدّه في زكاة الإبل: «ومن منعها فإنّا آخذوها وشطر ماله»[5].

قال الزركشي: «اتّفقت الصحابة على ترك استعمالهم هذا، فدلّ عدولهم عنه على نسخه»[6].

---

= السياق فيه ما فيه، ولكنّه حسنٌ جيّد في الاستشهاد». وحديث عائشة هذا رواه ابن حبّان في صحيحه. انظر الإحسان في تقريب صحيح ابن حبّان: كتاب الطهارة، ذكر الوقت الذي نسخ فيه هذا الفعل، ٣/ ٤٥٥.

(١) راجع ص ٣٤٨.

(٢) الاعتبار ص ١٠.

(٣) علوم الحديث، ص ٢٥١.

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه ٤/ ١٥٤.

(٥) أبو داود، السنن: كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، ح (١٥٧٥)، ٢/ ٢٣٣. والنسائي، السنن: كتاب الزكاة، باب عقوبة مانع الزكاة، ٥/ ١٦، وباب سقوط الزكاة من الإبل إذا كانت رسلاً لأهلها ولحمولتهم، ٥/ ٢٥. والحديث سنده حسن لأنّ فيه بهز بن حكيم عن أبيه عن جدّه، وباقي رجال أبي داود ثقات. والله أعلم.

(٦) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/ ١٥٣.

ومن أمثلة ما عرف نسخه بدلالة الإجماع أيضاً حديث جابر رضي الله عنه قال: **«كنّا إذا حججنا مع النبـيّ ﷺ فكنّا نلبّي عن النساء ونرمي عن الصبيان»**[1].

قال الترمذي: أجمع أهل العلم أنّ المرأة لا يلبّي عنها غيرها، بل هي تلبّي عن نفسها، ويكره لها رفع الصوت بالتلبية[2].

قال الحازمي: «فهذا معظم أمارات النسخ. وعند الكوفيين زيادات أخر نحو حسن الظنّ بالراوي. وهو كما ذكر الطحاوي في كتابه، فإنّه روى الأحاديث الصحيحة في غسل الإناء سبع مرّات من ولوغ الكلب، ثمّ جاء إلى حديث عبد الملك بن أبـي سليمان عن عطاء عن أبـي هريرة رضي الله عنه موقوفاً عليه أنّه قال: **إذا ولغ الكلب في الإناء فأهرقه ثمّ اغسله ثلاث مرات**. فاعتمد على هذا الأثر وترك الأحاديث الثابتة في الولوغ، واستدلّ به على نسخ السبع على حسن الظنّ بأبـي هريرة، لأنّه لا يخالف النبـيّ ﷺ فيما يرويه عنه إلاّ فيما ثبت عنده نسخه، إلى غير ذلك من نظائره التي لا يكترث بها»[3].

## اختلاف العلماء فيما هو منسوخ:

إنّ المتتبّع لكتب الناسخ والمنسوخ، ومن ثمّ لكلام العلماء فيما هو منسوخ يجد أنّ هناك إجماعاً على القول بنسخ بعض الأحكام، بينما في أحكام أخرى يجد هناك اختلافاً للعلماء حول نسخها.

قال ابن الوزير: «ما زال أهل العلم يتعرّضون لمعرفة المنسوخ، ويذكرون المجمع عليه من ذلك والمختلف فيه.. وانحصر ذلك في شيء يسير، لا سيّما ما يتعلّق بالأحكام.. وقد ذكر أهل العلم أنّ النسخ في الشريعة قليلٌ جداً. وجُلُّ ما صحّ نسخه بالإجماع نيّف وعشرون حكماً. وادّعي النسخ في أكثر من ذلك»[4].

---

(١) الترمذي، الجامع: كتاب الحجّ، باب ٨٤، ح (٩٢٧)، ٣/٢٦٦. وابن ماجه بلفظ مختلف، السنن: كتاب المناسك، باب الرمي عن الصبيان، ح (٣٠٣٨)، ٢/١٠١٠.

(٢) الجامع، ٣/٢٦٦.

(٣) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، ص ١٠.

(٤) العواصم والقواصم في الذبّ عن سنّة أبـي القاسم، ١/٤٢٩، ٤٣٠.

ثمّ ذكر ابن الوزير جملة ما صحّ نسخه عنده وما ادّعي فيه النسخ[1]. ثمّ قال: «الجملة ستةٌ وتسعون حكماً منها ستة وعشرون مجمعٌ عليها. وثمانية لم يذكر فيها إجماعٌ ولا خلاف. . وستّة عشر شذّ فيها الخلاف. والبقيّة ستّة وأربعون. وقد يختلف الاجتهاد فيما هو شاذٌ أو غير شاذ ــ والله أعلم ــ . وقد يوجد غير هذه ممّا ادّعي نسخه بغير حجّة. وفي نسخ كثير من هذه ضعف، فليراجع لها مبسوطاتها، ومن أحسنها كتاب الحازميّ»[2].

ولدى تتبّعي لهذه الأحكام عند ابن الوزير ثمّ عند الحازمي في كتابه «الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار» وعند ابن شاهين في كتابه «الناسخ والمنسوخ من الحديث» وجدت أنّ الجملة تسعةٌ وتسعون حكماً. منها تسعةٌ لم يذكر فيها إجماعٌ ولا خلاف، وليست ثمانية كما قال ابن الوزير. وهي تسع مسائل اشتهر نسخها ولم يعلم فيها خلاف، إلاّ أنّه لم ينقل فيها الإجماع من يوثق به.

والمسألة التاسعة التي أغفلها ابن الوزير هي نسخ تحريم قتال الكفّار والبغاة في الأشهر الحرم. وقد ذكرها الحازمي[3].

ووجدت أن المسائل التي اختلف العلماء في نسخها ثمانيةٌ وأربعون لا ستّة وأربعون كما أشار بقوله «والبقيّة ستّة وأربعون». وقد ذكرها ابن الوزير كلّها إلاّ أنّه أخطأ في عدّها، فَجَلَّ من لا يخطىء.

وليس يتّسع المقام في هذا الفصل لتفصيل الكلام في المسائل التسعة والتسعين وإلاّ لبلغ هذا الفصل أكبر من حجم كتاب الاعتبار للحازمي أو كتاب الناسخ والمنسوخ لابن شاهين.

ولكن يكفي في هذا المقام أن نذكر أمثلةً ممّا اشتهر نسخه وشذّ فيه المخالف، دون أن نتعرّض لما أجمعوا على نسخه، ولا لما اشتهر نسخه ولم يُعلم فيه خلاف، لأنّه

---

(١) المرجع نفسه، ١/ ٤٣٠ ــ ٤٣٤.

(٢) المرجع نفسه، ١/ ٤٣٤، ٤٣٥.

(٣) في الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار ص ٢١٦.

خارج عن موضوع رسالتنا هذه. ثمّ نجعل الأمثلة ممّا اختلفوا في نسخه هي القسم التطبيقي لهذا الفصل.

## مسائل ممّا اشتهر نسخه
## وذهب إليه المشاهير وشذّ المخالف فيها:

١ ــ نسخ الماء من الماء:

روى البخاريّ[1] ومسلم[2] من حديث زيد بن خالد الجهني **أنّه سأل عثمان بن عفّان قال قلت: أرأيتَ إذا جامعَ الرجل امرأته ولم يُمْنِ؟ قال عثمان: يتوضّأ كما يتوضأ للصلاة ويغسل ذكره. قال عثمان: سمعته من رسول الله ﷺ.**

زاد البخاريّ في حديث زيد بن خالد الجهني: **«فسألت عن ذلك عليّ بن أبي طالب والزبير بن العوّام وطلحةَ بن عبيد الله وأبيّ بن كعب رضي الله عنهم فأمروه بذلك»**.

وللبخاري ومسلم زيادة «قال يحيى ــ يعني ابن أبي كثير ــ: وأخبرني أبو سلمة أنّ عروة بن الزبير أخبره أنّ أبا أيوب أخبره أنّه سمع ذلك من رسول الله ﷺ».

ورويا[3] من حديث أبيّ بن كعب **أنّه قال: يا رسول الله إذا جامع الرجل المرأة فلم يُنْزِل، قال: «يغسل ما مَسَّ المرأة منه ثمّ يتوضّأ ويصلّي»**. واللفظ للبخاري.

**قال البخاريّ: الغسل أحوط، وذاك الآخِر. وإنّما بيّنّا لاختلافهم.**

وروى مسلم[4] من حديث أبي سعيد الخدريّ قال: **«خرجت مع رسول الله ﷺ**

(١) الصحيح: كتاب الغسل، باب غسل ما يصيب من رطوبة فرج المرأة، ح (٤٣)، ١/ ١٣٣.

(٢) الصحيح: كتاب الحيض، باب إنمّا الماء من الماء، ح (٨٦/ ٣٤٧)، ١/ ٢٧٠.

(٣) البخاري، الصحيح: كتاب الغسل، باب غسل ما يصيب من رطوبة فرج المرأة، ح (٤٤)، ١/ ١٣٤، ١٣٤.

ومسلم، الصحيح: كتاب الحيض، باب إنمّا الماء من الماء، ح (٨٤/ ٣٤٦)، ١/ ٢٧٠.

(٤) الصحيح: كتاب الحيض، باب إنمّا الماء من الماء، ح (٨٠/ ٣٤٣)، ١/ ٢٦٩.

يوم الإثنين إلى قُباء، حتّى إذا كنّا في بني سالم وقف رسول الله ﷺ على باب عِتْبان فصرخَ به، فخرج يجرّ إزاره. فقال رسول الله ﷺ: «أَعْجَلْنا الرجل». فقال عِتْبان: يا رسول الله أرأيتَ الرجل يُعْجلُ عن امرأته ولم يُمْنِ ماذا عليه؟ قال رسول الله ﷺ: «إنّما الماء من الماء»».

هذه الأحاديث صريحة في أنّه لا يجب الاغتسال على من جامع زوجته ولم ينزل.

قال ابن حجر العسقلاني في فتح الباري[1]: «قد حكى الأثرم عن أحمد أنّ حديث زيد بن خالد المذكور في هذا الباب معلول، لأنّه ثبت عن هؤلاء الخمسة (علي والزبير وطلحة وأبيّ وعثمان) الفتوى بخلاف ما في هذا الحديث. وقد حكى يعقوب بن شيبة عن عليّ بن المديني أنّه شاذّ. والجواب عن ذلك أنّ الحديث ثابت من جهة اتّصال سنده وحفظ رواته، وقد روى ابن عيينة أيضاً عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار نحو رواية أبي سلمة عن عطاء، أخرجه ابن أبي شيبة وغيره، فليس هو فرداً. وأمّا كونهم أفتوا بخلافه فلا يقدح ذلك في صحّته، لاحتمال أنّه ثبت عندهم ناسخه فذهبوا إليه. وكم من حديث منسوخ، وهو صحيح من حيث الصناعة الحديثية».

قال النوويّ في شرحه على صحيح مسلم[2]: «وأمّا حديث الماء من الماء فالجمهور من الصحابة ومَن بعدهم قالوا: إنّه منسوخ. ويعنون بالنسخ أنّ الغسل من الجماع بغير إنزال كان ساقطاً، ثمّ صار واجباً. وذهب ابن عبّاس رضي الله عنه وغيره إلى أنّه ليس منسوخاً، بل المراد به نفي وجوب الغسل بالرؤية في النوم[3] إذا لم ينزل. وهذا الحكم باقٍ بلا شكّ».

ويدلُ على نسخ الماء من الماء أحاديث منها ما رواه أبو داود[4] والترمذي[5] من

---

(١) ٣٩٧/١.

(٢) ٣٦/٤.

(٣) لكن حديث أبي سعيد عن مسلم في قصة عِتْبان يردّ أن يكون المقصود رؤية في النوم.

(٤) السنن: كتاب الطهارة، باب في الإكسال، ح (٢١٥)، ١٤٧/١.

(٥) الجامع: أبواب الطهارة، باب ما جاء أن الماء من الماء، ح (١١٠)، ١/ ١٨٣ ـ ١٨٥.

حديث أبـيّ بن كعب قال: «إنمّا كان الماء من الماء رخصةً في أوّل الإسلام، ثمّ نهي عنها».

قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح. . وهكذا روى غير واحد من أصحاب النبـيّ ﷺ منهم أبـيّ بن كعب، ورافع بن خديج. والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم على أنّه إذا جامع الرجل امرأته في الفرج وجب عليهما الغسل، وإن لم ينزلا».

ومنها ما رواه البخاري[1] ومسلم[2] من حديث أبـي هريرة رضي الله عنه أنّ نبـيّ الله ﷺ قال: «إذا جلس بين شُعَبِها الأربع ثمّ جَهَدَها فقد وجب عليه الغسل». زاد مسلم «وإن لم يُنزل».

ومنها ما رواه مسلم[3] من حديث أبـي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: «اختلف في ذلك رهطٌ من المهاجرين والأنصار، فقال الأنصاريّون: لا يجب الغسل إلاّ من الدَّفْق أو من الماء. وقال المهاجرون: بل إذا خالط فقد وجب الغسل. قال: قال أبو موسى: فأنا أشفيكم من ذلك، فقمت فاستأذنت على عائشة، فأُذن لي، فقلت لها: يا أمّاه (أو يا أمّ المؤمنين) إنّي أريد أن أسألك عن شيء، وإنّي أستحييكِ، فقالت: لا تستحيـي أن تسألني عمّا كنت سائلاً عنه أمّك التي ولدتك، فإنمّا أنا أمّك. قلت: فما يوجب الغسل؟ قالت: على الخبير سقطتَ، قال رسول الله ﷺ: «إذا جلس بين شعبها الأربع ومسَّ الختان الختان فقد وجب الغسل».

ومنها ما رواه مسلم[4] أيضاً من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «إنّ رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن الرجل يجامع أهله ثمّ يُكْسِل هل عليهما الغسل؟ وعائشة جالسة. فقال رسول الله ﷺ: «إنّي لأفعل ذلك أنا وهذه ثمّ نغتسل».

---

(١) الصحيح: كتاب الغسل، باب إذا التقى الختانان، ح (٤٢)، ١/١٣٣.

(٢) الصحيح: كتاب الحيض، باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، ح (٨٧/٣٤٨)، ١/٢٧١.

(٣) الصحيح: المكان نفسه، ح (٨٨/٣٤٩)، ١/٢٧١، ٢٧٢.

(٤) الصحيح: كتاب الحيض، باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، ح (٨٩/٣٥٠)، ١/٢٧٢.

أمّا قول البخاري: «الغسل أحوط، وذاك الآخِر، وإنمّا بيّنّا لاختلافهم» الذي تقدّم[1] فقد أوضح معناه ابن حجر في فتح الباري[2] فقال: «قوله (الغسل أحوط) أي على تقدير أن لا يثبت الناسخ ولا يظهر الترجيح، فالاحتياط للدين الاغتسال.. وقوله (الآخِر) أي آخر الأمرين من الشارع أو من اجتهاد الأئمّة.. وقوله (إنمّا بيّنّا لاختلافهم).. اللام تعليلية، أي حتّى لا يظنّ أنّ في ذلك إجماعاً. واستشكل ابن العربي كلام البخاري فقال: إيجاب الغسل أطبق عليه الصحابة ومَن بعدهم وما خالف فيه إلّا داود ولا عبرة بخلافه، وإنمّا الأمر الصعب مخالفة البخاري وحكمه بأنّ الغسل مستحبّ، وهو أحد أئمّة الدين وأجلّة علماء المسلمين.. ثمّ قال: ويحتمل أن يكون مراد البخاري بقوله «الغسل أحوط» أي في الدين، وهو باب مشهور في الأصول. قال: وهو أشبه بإمامة الرجل وعلمه. قلت (والكلام لابن حجر): وهذا هو الظاهر من تصرّفه، فإنّه لم يترجم بجواز ترك الغسل، وإنّما ترجم ببعض ما يستفاد من الحديث من غير هذه المسألة..

وأمّا نفي ابن العربي الخلاف فمعترض، فإنّه مشهور بين الصحابة، ثبت عن جماعة منهم. لكن ادّعى ابن القصّار أنّ الخلاف ارتفع بين التابعين، وهو معترضٌ أيضاً، فقد قال الخطّابي: «إنه قال به من الصحابة جماعة[3]، فسمّى بعضهم. قال: ومن التابعين الأعمش».

وتبعه عياض، لكن قال: «لم يقل به أحد بعد الصحابة غيره»، وهو معترض أيضاً فقد ثبت ذلك عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، وهو في سنن أبي داود[4] بإسناد صحيح، وعن هشام بن عروة عند عبد الرزاق[5] بإسناد صحيح.

---

(١) ص ٣٨٢.

(٢) ٣٩٨/١، ٣٩٩.

(٣) لم يبلغهم خبر التقاء الختانين منهم سعد بن أبي وقاص وأبو أيوب الأنصاري وأبو سعيد الخدري ورافع بن خديج وزيد بن خالد.

(٤) كتاب الطهارة، باب في الإكسال، ح (٢١٧)، ١٤٨/١.

(٥) المصنف: ٢٤٩/١.

وقال عبد الرزاق[1] أيضاً عن ابن جريج عن عطاء أنّه قال: «لا تطيب نفسي إذا لم أنزل حتى أغتسل من أجل اختلاف الناس، لأخذنا بالعروة الوثقى. وقال الشافعي في اختلاف الحديث[2]: حديث «الماء من الماء» ثابت، لكنّه منسوخ، إلى أن قال: فخالفنا بعض أهل ناحيتنا ـ يعني من الحجازيين ـ فقالوا: لا يجب الغسل حتى ينزل. اهـ.

فعرف بهذا أنّ الخلاف كان مشهوراً بين التابعين ومن بعدهم، لكن الجمهور على إيجاب الغسل. وهو الصواب. والله أعلم».

**٢ ـ نسخ الوضوء ممّا مسّت النار:**

روى مسلم[3] من حديث زيد بن ثابت قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**الوضوء ممّا مسّت النار**».

وروى مسلم[4] أيضاً من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «**إنمّا أتوضّأ من أثوار أَقِطٍ أكلتها، لأنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: «توضّأوا ممّا مسّت النار»**».

وروى أيضاً[5] من حديث عائشة مرفوعاً: «**توضّأوا ممّا مسّت النار**».

ولحديث أبي هريرة رضي الله عنه زيادة عند الترمذي[6] ولفظه: «**الوضوء ممّا مسّت النار ولو من ثور أقط، قال: فقال له ابن عبّاس: يا أبا هريرة أنتوضّأ من الدهن؟ أنتوضأ من الحميم؟ قال: فقال أبو هريرة: يابن أخي، إذا سمعت حديثاً عن رسول الله ﷺ فلا تضرب له مثلاً**».

---

(١) المصنف ١/٢٤٧.

(٢) المطبوع مع الأم، باب الخلاف في أنّ الغسل لا يجب إلاّ بخروج الماء، ٨/٦٠٧. ولفظه فيه: «فخالفنا بعض أصحاب من أهل ناحيتنا وغيرهم، فقالوا: لا يجب على الرجُل إذا بلغ من امرأته ما شاء الغسل حتّى يأتي منه الماء الدافق».

(٣) الصحيح: كتاب الحيض، باب الوضوء ممّا مسّت النار، ح (٩٠/٣٥١)، ١/٢٧٢.

(٤) المصدر نفسه، ح (٣٥٢)، ١/٢٧٢، ٢٧٣، والأثوار جمع ثَور، وهي قطعة من الأقِط، وهو لبن مستحجر جامد.

(٥) المصدر نفسه، ح (٣٥٣)، ١/٢٧٣.

(٦) الجامع: أبواب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء ممّا غيّرت النار، ح (٧٩)، ١/١١٤ ـ ١١٦، والحميم: الماء الحارّ.

قال الترمذي: وفي الباب عن أمّ حبيبة[1] وأمّ سلمة وزيد بن ثابت[2] وأبـي طلحة وأبـي أيوب[3] وأبـي موسى. وقد رأى بعض أهل العلم الوضوء ممّا غيّرت النار.

قال الحازمي: «وممّن ذهب إلى ذلك ابن عمر وأبو طلحة وأنس بن مالك وأبو موسى وعائشة وزيد بن ثابت وأبو هريرة وأبو عزّة الهذلي وعمر بن عبد العزيز وأبو مِجْلَز لاحق بن حُميد وأبو قِلابة ويحيـى بن يعمر والحسن البصري والزهري.

وذهب أكثر أهل العلم وفقهاء الأمصار إلى ترك الوضوء ممّا مسّت النار، ورأوه آخِرَ الأمرين من فعل رسول الله ﷺ»[4].

قال النووي في شرحه لصحيح مسلم[5]: «ثمّ إنّ هذا الخلاف الذي حكيناه كان في الصدر الأول، ثمّ أجمع العلماء بعد ذلك على أنّه لا يجب الوضوء بأكل ما مسّته النار. والله أعلم».

وروى البيهقي في السنن الكبرى[6] بسنده إلى عثمان بن سعيد الدارمي قال: «فهذه الأحاديث قد اختلف فيها، واختلف في الأوّل والآخر منها، فلم نقف على الناسخ والمنسوخ منها ببيانٍ بيّن نحكم به دون ما سواه، فنظرنا إلى ما اجتمع عليه الخلفاء

---

(١) رواه أبو داود في السنن: كتاب الطهارة، باب التشديد في ذلك، ح (١٩٥)، ١/ ١٣٤، ١٣٥.

(٢) تقدّم ص ٣٨٦.

(٣) رواه الحازمي وحسّنه في الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، ص ٤٩.

(٤) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، ص ٤٩.

(٥) ٤/ ٤٣، ٤٤. ثمّ استثنى النووي من الإجماع الوضوء من لحوم الإبل فقال: «وذهب إلى انتقاض الوضوء به أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه ويحيـى بن يحيـى وأبو بكر بن المنذر وابن خزيمة واختاره الحافظ أبو بكر البيهقي، وحكي عن أصحاب الحديث مطلقاً، وحكي عن جماعة من الصحابة.. لأنّ حديث ترك الوضوء ممّا مسّت النار عام، وحديث الوضوء من لحوم الإبل خاص، والخاص مقدّم على العام».
شرح صحيح مسلم ٤/ ٤٨، ٤٩. وقال النووي في المجموع [٢/ ٥٧]: وهو الذي أعتقد رجحانه.

(٦) كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء ممّا مسّت النار، ١/ ١٥٧.

الراشدون والأعلام من أصحاب رسول الله ﷺ، فأخذوا بإجماعهم في الرخصة فيه، بالحديث الذي يروى فيه الرخصة عن النبيّ ﷺ».

أمّا أحاديث الرخصة في ترك الوضوء ممّا مسّت النار فكثيرة.

منها ما رواه أبو داود[1]. والنسائي[2] من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: «كان آخرَ الأمرين من رسول الله ﷺ تركُ الوضوء ممّا غيّرت النار». هذا لفظ أبي داود. ولفظ النسائي: «ممّا مسّت النار». وصحّحه النووي في المجموع[3]. وهو صريحٌ في النسخ.

ومنها ما رواه البخاريّ[4] ومسلم[5] من حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما: «أنّ رسول الله ﷺ أكل كتف شاةٍ ثمّ صلّى ولم يتوضأ».

ومنها ما روياه[6] أيضاً من حديث عمرو بن أميّة الضَّمْريّ: «أنّه رأى رسول الله ﷺ يحتزُّ من كتفٍ يأكل منها، ثمّ صلّى ولم يتوضّأ».

ومنها ما روياه[7] أيضاً من حديث ميمونة زوج النبيّ ﷺ: «أنّ النبيّ ﷺ أكل عندها كتفاً ثمّ صلّى ولم يتوضّأ».

ومنها ما رواه مسلم[8] من حديث أبي رافع مولى رسول الله ﷺ قال: «أشهد لكنتُ أشوي لرسول الله ﷺ بطن الشاة، ثمّ صلّى ولم يتوضّأ».

---

(١) السنن: كتاب الطهارة، باب في ترك الوضوء ممّا مسّت النار، ح (١٩٢)، ١/ ١٣٣.

(٢) السنن: كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء مما غيّرت النار، ١٠٨/١.

(٣) ٥٧/٢.

(٤) الصحيح: كتاب الوضوء، باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق، ح (٧٠)، ١/ ٢٧٣.

(٥) الصحيح: كتاب الحيض، باب نسخ الوضوء ممّا مسّت النار، ح (٩١/ ٣٥٤)، ١/ ١٠٤.

(٦) البخاري، الصحيح: المكان نفسه، ح (٧١)، ١٠٤/١. ومسلم، الصحيح: المكان نفسه، ح (٣٥٥/٩٢)، ٢٧٣/١.

(٧) البخاري، المصدر نفسه، المكان نفسه، ح (٧٣)، ١٠٥/١. ومسلم، المصدر نفسه المكان نفسه، ح (٣٥٦)، ٢٧٤/١.

(٨) الصحيح: المكان نفسه، ح (٣٥٧/٩٤)، ٢٧٤/١.

هذه بعض أحاديث كثيرة رواها البيهقيّ في السنن الكبرى[1] فيها ترك الوضوء ممّا مسّته النار. وقد رجّح أكثر الأئمّة نسخ الوضوء ممّا مسّته النار منهم على سبيل المثال ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من الحديث[2]، والحازمي في الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار[3].

قال البيهقي: «قال الزعفراني: قال أبو عبد الله الشافعي: وإنّما قلنا: لا يتوضأ منه لأنّه عندنا منسوخ، ألا ترى أنّ عبد الله بن عبّاس وإنّما صحبه بعد الفتح يروي عنه **أنّه رآه يأكل من كتف شاة ثمّ صلّى ولم يتوضّأ**. وهذا من أبين الدلالات على أنّ الوضوء منسوخ.. والثابت عن رسول الله ﷺ **أنّه** لم يتوضأ منه. ثمّ عن أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ وابن عبّاس وعامر بن ربيعة وأبيّ بن كعب وأبي طلحة، كلّ هؤلاء لم يتوضّأوا منه»[4].

فإجماع الخلفاء الراشدين وأعلام الصحابة على ترك الوضوء ممّا مسّت النار، مضافاً إليه أحاديث الرخصة في ترك الوضوء ممّا مسّت النار يرجّح أنّ الوضوء ممّا مسّت النار منسوخ.

وهناك جوابٌ آخر في الجمع بين الأحاديث المختلفة في هذا الباب، وهو أنّ المراد بالوضوء غسل الفم والكفّين، والعرب تسمّي هذا وضوءاً. قال النوويّ في شرح صحيح مسلم[5]: «والجواب الثاني أنّ المراد بالوضوء غسل الفم والكفّين».

قلت: لو صحّ حديث عِكْراش بن ذؤيب الذي رواه الترمذي[6] في هذا الموضوع لكان هذا الجواب الثاني أحسن الأجوبة، لكنّه لم يصحّ، لأنّ في سنده العلاء بن الفضل وهو ضعيف. وموضع الشاهد في حديث عِكْراش قوله: «**ثمّ أُتينا بماءٍ فغسل**

---

(١) ١/١٥٣ ـ ١٥٨.

(٢) ص ٧٥ وما بعدها.

(٣) ص ٤٩ وما بعدها.

(٤) السنن الكبرى، ١/١٥٥.

(٥) ٤/٤٣.

(٦) الجامع: كتاب الأطعمة، باب ما جاء في التسمية في الطعام، ح (١٨٤٨)، ٤/٢٨٣، ٢٨٤.

**رسول الله ﷺ يديه ومسح ببلل كفّيه وجهه وذراعيه ورأسه وقال: «يا عِكْراش هذا الوضوء ممّا غيّرت النّار»**. قال الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلاّ من حديث العلاء بن الفضل، وقد تفرّد العلاء بهذا الحديث، ولا نعرف لعِكْراش عن النبيّ ﷺ إلاّ هذا الحديث».

قال النووي في المجموع[1]: «أمّا حمل الوضوء على اللغوي فضعيف، لأنّ الحمل على الوضوء الشرعيّ مقدّم على اللغويّ كما هو معروف في كتب الأصول».

وقال التهانوي في إعلاء السنن[2]: «حمل الوضوء على معنى غسل الفم والكفّين ـ مع أنّه خلاف المتبادر ـ يخالف أيضاً قول جابر رضي الله عنه «**كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء ممّا مسّت النار**»، فإنّه يبعد أن يراد بهذا القول الوضوء اللغويّ أشدّ البعد، كما لا يخفى على من له ذوق في المحاورات».

قال ابن حجر في فتح الباري[3]: «وجمع الخطّابي بوجهٍ آخر، وهو أنّ أحاديث الأمر محمولة على الاستحباب، لا على الوجوب. والله أعلم».

بيد أنّ ابن قدامة المقدسي ردّ حمل الأمر على الاستحباب من وجوه لا نطيل بذكرها، تراجع في المغني[4]. والله أعلم.

### ٣ ـ نسخ التطبيق[5] في الركوع:

روى مسلم[6] من حديث علقمة والأسود: «**أنّهما دخلا على عبد الله، فقال: أَصَلَّى مَن خَلْفكم؟ قالا: نعم، فقام بينهما، وجعل أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله،**

---

(١) ٢/ ٥٩.

(٢) ١/ ١٠٧.

(٣) ١/ ٣١١.

(٤) ١/ ١٨٩.

(٥) التطبيق هو أن يجمع بين أصابع يديه ويجعلهما بين ركبتيه في الركوع والتشهُّد.

(٦) الصحيح: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الندب إلى وضع الأيدي على الركب في الركوع، ونسخ التطبيق، ح (٢٨/ ٥٣٤)، ١/ ٣٧٩، ٣٨٠.

ثمَّ ركعنا، فوضعنا أيدينا على ركبنا، فضرب أيدينا، ثمَّ طبَّق بين يديه، ثمَّ جعلهما بين فخذيه. فلمّا صلَّى قال: هكذا فعل رسول الله ﷺ».

وفي رواية أخرى لمسلم[1]: «وإذا ركع أحدكم فليفرش ذراعيه على فخذيه، وليجنأ[2]، وليطبّق بين كفّيه، فلكأنّي أنظر إلى اختلاف أصابع رسول الله ﷺ. فأراهم».

قال الحازمي في الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار[3]: «اختلف أهل العلم في هذا الباب، فذهب نفرٌ إلى العمل بهذا الحديث، منهم عبد الله بن مسعود والأسود بن يزيد وأبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود وعبد الرحمن بن الأسود، وخالفهم في ذلك أهل العلم كافّة[4] من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، ورأوا أنّ الحديث الذي رواه ابن مسعود كان محكماً في ابتداء الإسلام، ثمَّ نسخ ولم يبلغ ابنَ مسعود نسخه. وعرف ذلك أهل المدينة فرووه وعملوا به».

أما دليل النسخ فأحاديث:

منها ما رواه البخاري[5] ومسلم[6] والدارمي[7] ــ واللفظ له ــ من حديث مصعب ابن سعد بن أبـي وقاص رضي الله عنه قال: «كان بنو عبد الله بن مسعود إذا ركعوا جعلوا أيديهم بين أفخاذهم، فصلَّيت إلى جنب سعد، فصنعته، فضرب يدي. فلمّا انصرف قال: يا بنيّ اضرب بيديك ركبتيك، ثمّ فعلته مرّة أخرى بعد ذلك بيوم، فصلّيت إلى جنبه فضرب يدي، فلمّا انصرف قال: كنّا نفعل هذا، وأمرنا أن نضرب بالأكفّ على الركب».

---

(١) الصحيح: المكان نفسه، ح (٢٦/ ٥٣٤)، ١/ ٣٧٩.
(٢) أي يُكِبُّ ويميل، والجنأ ميلٌ في الظهر.
(٣) ص ٨٥.
(٤) في المطبوع: كافة أهل العلم.
(٥) الصحيح: أبواب صفة الصلاة، باب وضع الأكفّ على الركب في الركوع، ح (١٧٨)، (٣١٣/١).
(٦) الصحيح: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الندب إلى وضع الأيدي على الركب في الركوع، ونسخ التطبيق، ح (٣١/ ٥٣٥)، ١/ ٣٨٠.
(٧) السنن: كتاب الصلاة، باب العمل في الركوع، ١/ ٢٩٨، ٢٩٩.

قال الحازمي في الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار[1]: «في إنكار سعد حكم التطبيق بعد إقراره بثبوته دلالة على أنَّه عرف الأوَّل والثاني، وفهم الناسخ والمنسوخ».

قال الترمذي: «التطبيق منسوخ عند أهل العلم.. والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبيّ ﷺ والتابعين ومن بعدهم لا اختلاف بينهم في ذلك إلاَّ ما روي عن ابن مسعود وبعض أصحابه أنَّهم كانوا يطبّقون»[2].

ومنها ما رواه عبد الرزاق الصنعاني في المصنف[3] عن إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق السبيعي عن أبي إسحاق عن علقمة والأسود قالا: **«صلّينا مع عبد الله، فلمّا ركع طبّق كفّيه ووضعهما بين ركبتيه، وضرب أيدينا ففعلنا ذلك، ثمّ لقينا عمر بعد، فصلّى بنا في بيته فلمّا ركع طبّقنا كفّينا كما طبّق عبد الله، ووضع عمر يديه على ركبتيه، فلمّا انصرف قال: ما هذا؟ فأخبرناه بفعل عبد الله، قال: ذاك شيء كان يُفعل ثم ترك»**.

ومنها ما رواه الترمذي[4] والنسائي[5] من حديث أبي عبد الرحمن السُّلَمي قال: قال لنا عمر بن الخطّاب رضي الله عنه: **«إنّ الركَب سُنّت لكم فخذوا بالرُّكَب»**.

قال الترمذي: حديث عمر حديث حسن صحيح.. وفي الباب عن سعد وأنس وأبي حُميد وأبي أُسَيْد وسهل بن سعد ومحمّد بن مسلمة وأبي مسعود.

فهذه الأحاديث كلّها وما في هذا الباب عن الصحابة المذكورين من أحاديث تثبت كلّها أنّ التطبيق منسوخ. أمّا الحكمة من نسخه فقد قال ابن حجر العسقلاني في فتح الباري[6]: «وقد وردت الحكمة في إثبات التفريج على التطبيق عن عائشة رضي الله عنها. أورد سيف في الفتوح من رواية مسروق أنّه سألها عن ذلك فأجابت بما محصّله:

---

(١) ص ٨٦.

(٢) الجامع: أبواب الصلاة، باب ما جاء في وضع اليدين على الركبتين في الركوع، ٢/ ٤٤.

(٣) أبواب القراءة، باب كيف الركوع والسجود، ح (٢٨٦٦)، ٢/ ١٥٢، ١٥٣.

(٤) الجامع: أبواب الصلاة، باب ما جاء في وضع اليدين على الركبتين في الركوع، ح (٢٥٨)، ٢/ ٤٣، ٤٤.

(٥) السنن: كتاب الافتتاح، باب الإمساك بالركب في الركوع، ٢/ ١٨٥.

(٦) ٢/ ٢٧٤.

إنّ التطبيق من صنيع اليهود وإنّ النبـيّ ﷺ نهى عنه لذلك. وكان النبـيّ ﷺ يعجبه موافقة أهل الكتاب فيما لم ينزل عليه، ثمّ أمر في آخر الأمر بمخالفتهم. والله أعلم».

تنبيه: في قول الحازمي: «ولم يبلغ ابنَ مسعود نسخُه» نظر، لكون ابن مسعود رضي الله عنه ملازماً للنبـيّ ﷺ يخدمه، فكيف يخفى عليه! لكن لعلّه كان يرى التخيير. ويشهد لهذا الكلام ما رواه عبد الرزاق[1] عن ابن التيمي، عن مغيرة، عن إبراهيم قال: «كان عبد الله يطبّق، إذا ركع جعل يديه بين ركبتيه، ويفرش ذراعيه وفخذيه، فقلت لإبراهيم: فما منعك من ذلك؟ قال: وكان يضع يديه على ركبتيه».

ويؤيّده أيضاً ما ذكره ابن حجر في فتح الباري[2].

قال ابن حجر: «روى ابن أبـي شيبة من طريق عاصم بن ضمرة عن عليّ قال: «إذا ركعت فإن شئت قلت هكذا ـ يعني وضعت يديك على ركبتيك ـ وإن شئت طبّقت». وإسناده حسن، وهو ظاهر في أنّه كان يرى التخيير. فإمّا أنّه لم يبلغه النهي، وإمّا حمله على كراهة التنزيه». اهـ.

قلت: قول ابن حجر: «فإمّا أنّه لم يبلغه النهي» فيه نظر أيضاً، لملازمة علي رضي الله عنه للنبـيّ ﷺ. لكن لعلّه كان يرى التخيير مثل ابن مسعود رضي الله عنه. إلاّ أنّ هذا كلّه لا يمنع من كون التطبيق منسوخاً عند جماهير أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم. والله أعلم.

## تطبيقات: مسائل اختلفوا في نسخها:

### تطبيق (١):

**اختلفوا في نسخ صلاة المأموم جالساً إذا صلّى الإمام جالساً:**

---

(١) المصنف: أبواب الركوع والسجود، باب كيف الركوع والسجود، ح (٢٨٦٥)، ٢/ ١٥٢.

(٢) ٢/ ٢٧٤.

روى البخاري[1] ومسلم[2] من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: «إنّ رسول الله ﷺ ركب فرساً فصُرِع عنه فجحش [أي خدش] شقّه الأيمن فصلّى صلاةً من الصلوات وهو قاعدٌ، فصلّينا وراءه قعوداً، فلمّا انصرف قال: إنّما جُعل الإمام ليؤتمّ به فإذا صلّى قائماً فصلّوا قياماً، فإذا ركع فاركعوا وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا: ربّنا ولك الحمد، وإذا صلّى قائماً فصلّوا قياماً، وإذا صلّى جالساً فصلّوا جلوساً أجمعون».

ورويا[3] أيضاً من حديث عائشة رضي الله عنها أنّها قالت: «صلّى رسول الله ﷺ في بيته وهو شاكٍ، فصلّى جالساً، وصلّى وراءه قومٌ قياماً، فأشار إليهم أن اجلسوا، فلمّا انصرف قال: إنّما جعل الإمام ليؤتمّ به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا صلّى جالساً فصلّوا جلوساً».

ورويا[4] أيضاً من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنّه قال: «إنّما جعل الإمام ليؤتمّ به، فلا تختلفوا عليه. فإذا ركع فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربّنا لك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلّى جالساً فصلّوا جلوساً أجمعون، وأقيموا الصفّ في الصلاة فإنّ إقامة الصفّ من حسن الصلاة».

---

(١) الصحيح: كتاب الأذان، باب إنّما جعل الإمام ليؤتمّ به، ح (٨٠)، ١/ ٢٨٠. وأبواب صفة الصلاة، باب إيجاب التكبير وافتتاح الصلاة، ح (١٢٠)، ١/ ٢٩٣، وح (١٢١)، ١/ ٢٩٤. وأبواب صفة الصلاة، باب يهوي بالتكبير حين يسجد، ح (١٩٢)، ١/ ٣١٩. وأبواب تقصير الصلاة، باب صلاة القاعد، ح (١٤٤)، ٢/ ١١١.

(٢) الصحيح: كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام، ح (٧٧/ ٤١١)، ١/ ٣٠٨.

(٣) البخاري، الصحيح: كتاب الأذان، باب إنّما جعل الإمام ليؤتمّ به، ح (٧٩)، ١/ ٢٧٩. وأبواب تقصير الصلاة، باب صلاة القاعد، ح (١٤٣)، ٢/ ١١٠، ١١١. وأبواب ما جاء في السهو، باب الإشارة في الصلاة، ح (٢٦٠)، ٢/ ١٥٥.
ومسلم، الصحيح: كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام، ح (٨٢/ ٤١٢)، ١/ ٣٠٩.

(٤) البخاري، الصحيح: كتاب الأذان، باب إقامة الصفّ من تمام الصلاة، ح (١١٠)، ١/ ٢٩٠. وأبواب صفة الصلاة، باب إيجاب التكبير وافتتاح الصلاة، ح (١٢٢)، ١/ ٢٩٤. ومسلم، الصحيح: كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام، ح (٨٦/ ٤١٤)، ١/ ٣٠٩، ٣١٠.

وروى مسلم[1] من حديث جابر رضي الله عنه قال: «**اشتكى رسول الله ﷺ فصلّينا وراءه، وهو قاعد، وأبو بكر يُسمع الناسَ تكبيره، فالتفت إلينا فرآنا قياماً، فأشار إلينا فقعدنا، فصلّينا بصلاته قعوداً. فلمّا سلّم قال: إن كدتم آنفاً لتفعلون فعل فارس والروم، يقومون على ملوكهم وهم قعود فلا تفعلوا. ائتمّوا بأئمّتكم، إن صلّى قائماً فصلّوا قياماً، وإن صلّى قاعداً فصلّوا قعوداً**».

اختلف الفقهاء في حكم قيام المأموم في الصلاة خلف إمامه القاعد، لاختلافهم في نسخ الأحاديث السابقة.

قال ابن قدامة المقدسي في المغني[2]: «فإن صلّوا وراءه قياماً ففيه وجهان:

أحدهما: لا تصحّ صلاتهم، أومأ إليه أحمد، فإنّه قال: إن صلّى الإمام جالساً والذين خلفه قياماً لم يقتدوا بالإمام، إنّما اتّباعهم له إذا صلّى جالساً صلّوا جلوساً، وذلك لأنّ النبيّ ﷺ أمرهم بالجلوس ونهاهم عن القيام، فقال في حديث جابر: «**إذا صلّى الإمام قاعداً فصلّوا قعوداً، وإذا صلّى قائماً فصلّوا قياماً، ولا تقوموا والإمام جالس كما يفعل أهل فارس بعظمائها. فقعدنا**». والأمر يقتضي الوجوب، والنهي يقتضي فساد المنهيّ عنه، ولأنّه ترك اتّباع إمامه مع قدرته عليه أشبه تارك القيام في حال قيام إمامه.

والثاني: تصحّ، لأنّ النبيّ ﷺ لمّا صلّى وراءه قومٌ قياماً لم يأمرهم بالإعادة. فعلى هذا يحمل الأمر على الاستحباب. ولأنّه يتكلّف القيام في موضع يجوز له القعود أشبه المريض إذا تكلّف القيام».

قال الحازمي: «وقد اختلف أهل العلم في الإمام يصلّي بالناس جالساً من مرض. فقالت طائفة: يصلّون قعوداً اقتداءً به، وذهبوا إلى هذه الأحاديث ورأوها محكمة. وممّن فعل ذلك جابر بن عبد الله وأبو هريرة وأُسَيْد بن حُضَيْر. وبه قال أحمد وإسحاق وطائفة من أهل الحديث، وقال أحمد: كذا قال النبيّ ﷺ، وفعله أربعة من

---

(١) الصحيح: كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام، ح (٨٤/٤١٣)، ١/٣٠٩.

(٢) ٢/٢٢٢، ٢٢٣.

الصحابة[١]. والرابع هو في خبر قيس بن قَهْد أنَّ إمامهم شكا على عهد رسول الله ﷺ فكان يؤمّنا ونحن جلوس.

وقالت طائفة: لا يؤمّ القاعد القائمين، فإن فعلوا لم يجزهم. وبه قال مالك[٢] ومحمد بن الحسن[٣]. وقال الثوري: تصحّ صلاة الإمام، ولا تصحّ صلاة المأمومين إذا صلّوا خلفه جلوساً.

وقال أكثر أهل العلم: يصلّون قياماً ولا يتابعون الإمام في الجلوس. ورأوا أنّ هذه الأحاديث منسوخة»[٤].

أمّا الناسخ لهذه الأحاديث فما رواه البخاري[٥] ومسلم[٦] من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «لمّا ثقل رسول الله ﷺ جاء بلالٌ يُؤْذِنُه بالصلاة. فقال: مروا أبا بكرٍ فليصلّ بالناس. قالت فقلت: يا رسول الله إنّ أبا بكرٍ رجل أسيف، وإنّه متى يقمْ مَقامك لا يُسمع الناس، فلو أمرت عمر. فقال: مروا أبا بكر فليصلّ بالناس. قالت: فقلت لحفصة: قولي له إنَّ أبا بكرٍ رجلٌ أسيف، وإنّه متى يقمْ مقامك لا يسمع الناس، فلو أمرت عمر. فقالت له. فقال رسول الله ﷺ: إنّكنّ لأنتنّ صواحبُ يوسف. مروا أبا بكرٍ فليصلّ بالناس. قالت: فأمروا أبا بكرٍ يصلّي بالناس. قالت: فلمّا دخل في

---

(١) قال ابن حجر في فتح الباري [٢/١٧٥]: والأسانيد عنهم بذلك صحيحة أخرجها عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وغيرهم.

(٢) انظر: مذهب مالك هذا عند ابن رشد في بداية المجتهد المطبوع مع الهداية في تخريج أحاديث البداية: ٣/٢٢٢.

(٣) انظر: قول محمد بن الحسن هذا عند الكمال بن الهمام في شرح فتح القدير: ١/٣٦٨.

(٤) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار ص ١١١.

(٥) الصحيح: كتاب الأذان، باب الرجل يأتمّ بالإمام ويأتم الناس بالمأموم، ح (١٠٢)، ١/٢٨٧. وكتاب الأذان، باب من أسمع الناس تكبير الإمام، ح (١٠١)، ١/٢٨٧. وكتاب الأذان، باب حدّ المريض أن يشهد الجماعة، ح (٥٦)، ١/٢٦٨، ٢٦٩.

(٦) الصحيح: كتاب الصلاة، باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر...الخ، ح (٩٥/٤١٨)، ١٢/٣١٣.

الصلاة وجد رسول الله ﷺ من نفسه خِفّةً، فقام يُهادى بين رجلين، ورجلاه تخطّان في الأرض. قالت: فلمّا دخل المسجد سمع أبو بكرٍ حِسّه ذهب يتأخر. فأومأ إليه رسول الله ﷺ قم مكانك. فجاء رسول الله ﷺ حتّى جلس عن يسار أبي بكر. قالت: فكان رسول الله ﷺ يصلّي بالناس جالساً وأبو بكر قائماً، يقتدي أبو بكر بصلاة النبيّ ﷺ، ويقتدي الناس بصلاة أبي بكر».

قال الحازمي في الاعتبار[1]: «وليس المراد به أنَّ أبا بكر كان إماماً في تلك الصلاة على الحقيقة، لأنَّ الصلاة لا تصحّ بإمامين، وإنّما النبيّ ﷺ كان الإمام، وأبو بكرٍ كان يبلّغ الناس التكبير، فسمّي لذلك إماماً».

قال الشافعي في اختلاف الحديث[2]: «وهي آخر صلاةٍ صلّاها بالناس حتّى لقي الله تعالى، وهذا لا يكون إلاَّ ناسخاً».

وقال في الرسالة[3]: «فلمّا كانت صلاة النبي ﷺ في مرضه الذي مات فيه قاعداً والناس خلفه قياماً استدللنا على أنّ أمره الناس بالجلوس في سقطته عن الفرس قبل مرضه الذي مات فيه. فكانت صلاته في مرضه الذي مات فيه قاعداً والناس خلفه قياماً ناسخةً لأن يجلس الناس بجلوس الإمام».

قال ابن حجر في فتح الباري[4]: واستدلّ به على نسخ الأمر بصلاة المأموم قاعداً إذا صلّى الإمام قاعداً، لكونه ﷺ أقرّ الصحابة على القيام خلفه وهو قاعد، هكذا قرّره الشافعي، وكذا نقله المصنّف [البخاري] في آخر الباب عن شيخه الحُمَيدي وهو تلميذ الشافعي، وبذلك يقول أبو حنيفة[5] وأبو يوسف...

---

(١) ص ١١٣.

(٢) المطبوع مع الأم، ٨/٦٠٩.

(٣) ص: ٢٥٤، ٢٥٥.

(٤) ٢/١٧٦.

(٥) انظر: مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف هذا عند الكمال بن الهمام في شرح فتح القدير: ١/٣٦٨.

وأنكر أحمد[1] نسخ الأمر المذكور بذلك، وجمع بين الحديثين بتنزيلهما على حالتين. إحداهما: إذا ابتدأ الإمام الراتب الصلاة قاعداً لمرض يرجى برؤه، فحينئذٍ يصلّون خلفه قعوداً. ثانيتهما: إذا ابتدأ الإمام الراتب قائماً لزم المأمومين أن يصلّوا خلفه قياماً سواء طرأ ما يقتضي صلاة إمامهم قاعداً أم لا، كما في الأحاديث التي في مرض موت النبيّ ﷺ، فإنّ تقريره لهم على القيام دلّ على أنه لا يلزمهم الجلوس في تلك الحالة، لأنّ أبا بكر ابتدأ الصلاة بهم قائماً وصلّوا معه قياماً، بخلاف الحالة الأولى، فإنه ﷺ ابتدأ الصلاة جالساً، فلمّا صلّوا خلفه قياماً أنكر عليهم. ويقوّي هذا الجمع أنّ الأصل عدم النسخ».

**تطبيق (٢):**

**اختلفوا في نسخ النهي عن الاستعانة بالمشركين:**

روى مسلم[2] من حديث عائشة رضي الله عنها أنّها قالت: «**خرج رسول الله ﷺ قِبَلَ بدر، فلمّا كان بِحَرَّةِ الوَبَرَة** [موضع قرب المدينة] **أدركه رجلٌ قد كان يُذكر منه جراْةٌ ونجدة، ففرح أصحاب رسول الله ﷺ حين رأوه. فلمّا أدركه قال لرسول الله ﷺ: جئت لأتبعكَ وأصيبَ معك. قال له رسول الله ﷺ: تؤمن بالله ورسوله؟ قال: لا. قال: فارجع فلن أستعين بمشرك. قالت: ثمّ مضى، حتّى إذا كنّا بالشجرة أدركه الرجل، فقال له كما قال أوّل مرّة. فقال له النبيّ ﷺ كما قال أوّل مرّة، قال: فارجع فلن أستعين بمشرك. قال: ثمّ رجع فأدركه بالبيداء. فقال له كما قال أوّل مرّة: تؤمن بالله ورسوله؟ قال: نعم. فقال له رسول الله ﷺ فانطلق**».

وروى الطبراني[3] من حديث أبي حُميد الساعدي «**أن النبيّ ﷺ خرج يوم أحد**

---

(١) انظر: مذهب أحمد هذا عند ابن قدامة في المغني: ٢/ ٢٢٣.

(٢) الصحيح: كتاب الجهاد والسير، باب كراهة الاستعانة في الغزو بكافر، ح (١٥٠/ ١٨١٧)، ٣/ ١٤٤٩.

(٣) عزاه للطبراني في الكبير والأوسط الهيثمي في مجمع الزوائد وقال: فيه سعد بن المنذر بن أبي حميد، ذكره ابن حبّان في الثقات، فقال: سعد بن أبي حميد، فنسبه إلى جدّه، وبقيّة رجاله ثقات [٥/ ٣٠٣].

حتّى إذا جاوز ثنيّة الوداع فإذا هو بكتيبة خَشْناء[1]. فقال: من هؤلاء؟ قالوا: عبد الله بن أبيّ في ستمائةٍ من مواليه من اليهود من بني قينقاع، فقال: وقد أسلموا؟ قالوا: لا يا رسول الله. قال: مروهم فليرجعوا، فإنّا لا نستعين بالمشركين على المشركين».

وروى الإمام أحمد[2] من حديث خبيب بن يساف رضي الله عنه قال: «أتيت رسول الله ﷺ وهو يريد غزواً أنا ورجلٌ من قومي ولم نسلم. فقلنا: إنّا نستحيي أن يشهد قومنا مشهداً لا نشهده معهم. قال: أو أسلمتما؟ قلنا: لا. قال: فلا نستعين بالمشركين على المشركين. قال: فأسلمنا وشهدنا معه، فقتلت رجلاً وضربني ضربةً، وتزوّجت بابنته بعد ذلك، فكانت تقول: لا عدمتُ رجلاً وشّحك هذا الوشاح، فأقول: لا عدمتِ رجلاً عجّل أباك [إلى] النّار»[3].

قال الحازمي في الاعتبار[4]: «وقد اختلف أهل العلم في هذا الباب، فذهب جماعة[5] إلى منع الاستعانة بالمشركين مطلقاً، وتمسّكوا بظاهر هذا الحديث [حديث عائشة رضي الله عنها]. وقالوا: هذا حديث ثابتٌ عن [النبيّ] ﷺ، وما يعارضه لا يوازيه في الصحّة والثبوت، فتعذّر ادّعاء النسخ لهذا. وذهبت طائفة[6] إلى أنّ للإمام أن يأذن للمشركين أن يغزوا معه ويستعين بهم، ولكن بشرطين، أحدهما: أن يكون في المسلمين قلّة وتدعو الحاجة إلى ذلك. والثاني: أن يكونوا ممّن يوثق بهم، فلا تخشى ثائرتهم. فمتى فقد هذان الشرطان[7] لم يجز للإمام أن يستعين بهم. قالوا: ومع وجود الشرطين يجوز الاستعانة بهم، وتمسّكوا في ذلك بما رواه ابن عبّاس «أنّ رسول الله ﷺ

---

(١) كثيرة السلاح.

(٢) المسند، ٣/ ٤٥٤.

(٣) قال الهيثمي: «رجال أحمد ثقات». [مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ٥/ ٣٠٣]

(٤) ص ٢١٨، ٢١٩.

(٥) منم المالكية والحنابلة. انظر: مذهب المالكية عند ابن جزي في القوانين الفقهية ص ٩٨. ومذهب الحنابلة عند ابن قدامة في المغني: ٨/ ٤١٤.

(٦) منهم الحنفية كما عند الكمال بن الهمام في فتح القدير: ٥/ ٥٠٢. والشافعية كما سيأتي ص ٤٠٠.

(٧) بل أحد هذين الشرطين.

**استعان بيهود بني قينقاع ورضخ لهم»**[1] و **«استعان بصفوان بن أميّة في قتال هوازن يوم حنين»**[2]. قالوا: وتعيّن المصير إلى هذا، لأنّ حديث عائشة رضي الله عنها كان يوم بدر، وهو متقدّم فيكون منسوخاً».

قال النوويّ في شرحه لصحيح مسلم[3]: «قوله ﷺ: **«فارجع فلن أستعين بمشرك»**. وقد جاء في الحديث الآخر أنّ النبيّ ﷺ **استعان بصفوان بن أميّة قبل إسلامه**. فأخذ طائفة من العلماء بالحديث الأوّل على إطلاقه. وقال الشافعيّ وآخرون: إنْ كان الكافر حسن الرأي في المسلمين ودعت الحاجة إلى الاستعانة به استُعين به، وإلاّ فيكره. وحَمَل الحديثين على هذين الحالين».

ونقل الحازمي في الاعتبار[4] عن الشافعي قوله: **«ردّ رسول الله ﷺ مشركاً أو مشركين في غزاة بدر وأبى أن يستعين إلاّ بمسلم. ثمّ استعان رسول الله ﷺ بعد بدر بسنتين في غزوة خيبر بعدد من يهود بني قينقاع كانوا أشدّاء. واستعان رسول الله ﷺ في غزوة حنين سنة ثمان بصفوان بن أميّة وهو مشرك.**

فالردّ الأوّل: إن كان بأنّ له الخيار بأن يستعين بمشرك أو يردّه، كما له ردّ المسلم من معنى مخافة، أو لشدّة به، فليس واحدٌ من الحديثين مخالفاً للآخر. وإن كان ردّه لأنّه لم ير أن يستعين بمشرك فقد نسخه ما بعده من استعانته بالمشركين. ولا بأس أن يستعان بالمشركين على قتال المشركين إذا خرجوا طوعاً، ويرضخ لهم، ولا يسهم لهم، ولا يثبت عن النبيّ ﷺ أنّه أسهم لهم».

---

(١) انظر: البيهقي في «معرفة السنن والآثار»: كتاب السير، باب من ليس للإمام أن يغزو به بحال، ٦/ ٥١٠، ونيل الأوطار للشوكاني ٧/ ٢٣٦.

(٢) روى الحاكم بإسناده وصحّحه ـ ووافقه الذهبي ـ من حديث جابر رضي الله عنه، وفيه: «ثمّ بعث رسول الله ﷺ إلى صفوان بن أميّة [وهو يومئذٍ مشرك] فسأله أدراعاً [عنده] مائة درع وما يصلحها من عدّتها، فقال: أغصباً يا محمّد؟ قال: بل عاريةٌ مضمونة حتّى نؤدّيها إليك. ثمّ خرج رسول الله ﷺ سائراً. [المستدرك ٣/ ٤٨، ٤٩].

(٣) ١٢/ ١٩٨، ١٩٩.

(٤) ص: ٢١٩، ٢٢٠.

**تطبيق (٣):**

**اختلفوا في نسخ فساد صوم المحتجم:**

صحّ عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**أفطر الحاجم والمحجوم**»(١).

وروى البخاري(٢) من حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: «**احتجم النبيّ ﷺ وهو صائم**».

وروى أيضاً(٣): «**يسأل أنس بن مالك رضي الله عنه: أكنتم تكرهون الحجامة للصائم؟ قال: لا، إلاّ من أجل الضعف**». وفي رواية: «**على عهد النبيّ ﷺ**».

---

(١) روي هذا الحديث عن تسعة عشر صحابياً رضي الله عنهم: ثوبان، وشدّاد بن أوس، ورافع بن خديج، وأبي موسى الأشعري، ومعقل بن سنان، وأسامة بن زيد، وبلال، وعليّ، وعائشة، وأبي هريرة، وابن عبّاس، وسمرة، وأنس، وجابر، وابن عمر، وسعد بن مالك، وأبي الأنصاري، وابن مسعود، ومعقل بن يسار.

وخرّجته عن هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم في رسالتي للماجستير «معنى قول الإمام المطّلبي إذا صحّ الحديث فهو مذهبي» ص: ١٠١ ـ ١٠٥. وسأكتفي هنا بنقل كلام بعض الأئمّة في تصحيحه. قال الترمذي: «سألت محمّداً [البخاري] عن هذا الحديث، فقال: ليس في هذا الباب شيء أصحّ من حديث شدّاد بن أوس وثوبان.. كلاهما عندي صحيح.. وهكذا ذكروا عن عليّ بن المديني أنّه قال: حديث شدّاد بن أوس وثوبان صحيحان». [علل الترمذي الكبير، ترتيب أبي طالب القاضي: أبواب الصوم عن رسول الله ﷺ، باب كراهية الحجامة للصائم، ١/٣٦٢، ٣٦٣].

وقال الحاكم: «سمعت محمّد بن صالح يقول: سمعت أحمد بن سلمة يقول: سمعت إسحاق بن إبراهيم [هو ابن راهويه] يقول: هذا إسنادٌ صحيح تقوم به الحجّة، وهذا الحديث قد صحّ بأسانيد، وبه نقول». [المستدرك: كتاب الصوم، ١/٤٢٨].

وروى البيهقي بسنده إلى الدارمي يقول: «قد صحّ عندي حديث أفطر الحاجم والمحجوم.. وبه أقول. وسمعت أحمد بن حنبل يقول به، ويذكر أنّه صحّ عنده حديث ثوبان وشدّاد». [السنن الكبرى: كتاب الصوم، باب في ذكر بعض ما بلغنا عن حفّاظ الحديث في تصحيح هذا الحديث، ٤/٢٦٧].

(٢) الصحيح: كتاب الصوم، باب الحجامة والقيء للصائم، ح (٤٦)، ٣/٧٥.

(٣) الصحيح: كتاب الصوم، باب الحجامة والقيء للصائم، ح (٤٧)، ٣/٧٥.

وروى الدارقطني[1] من حديث أنس بن مالك قال: «**أوّل ما كرهت الحجامة للصائم أنّ جعفر بن أبـي طالب احتجم وهو صائم، فمرّ به النبـيّ ﷺ فقال: أفطر هذان، ثمّ رخّص النبـيّ ﷺ بعد في الحجامة للصائم، وكان أنس يحتجم وهو صائم**». قال الدارقطني: كلّهم ثقات، ولا أعلم له علّة.

وروى الدارقطني[2] والبزار[3] من حديث أبـي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «**رخّص رسول الله ﷺ في الحجامة للصائم**».

قال الدارقطني: كلّهم ثقات. ورواه الأشجعي أيضاً وهو من الثقات.

وقال الهيثمي في مجمع الزوائد[4]: ورجال البزّار رجال الصحيح.

قال الحازمي في الاعتبار[5]: «وقد اختلف أهل العلم في هذا الباب. فقال بعضهم: الصائم إذا احتجم في نهار رمضان بطل صومه وعليه القضاء. وإليه ذهب عطاء والأوزاعي وأحمد[6] وإسحاق. وتمسّكوا بهذه الأحاديث [أفطر الحاجم والمحجوم]، ورأوها صحيحة ثابتة محكمة.

وخالفهم في ذلك أكثر أهل العلم من أهل الحجاز[7] والكوفة[8] والبصرة والشام، وقالوا: لا شيء عليه. وقالوا: الحكم بالفطر منسوخ».

قال الشافعي: «وسماع ابن أوس عن رسول الله ﷺ عام الفتح، ولم يكن يومئذٍ محرماً، ولم يصحبه محرمٌ قبل حجّة الإسلام. فذكر ابن عبّاس حجامة النبـيّ ﷺ عام

---

(١) السنن: كتاب الصيام، باب القبلة للصائم، ح (٧)، ٢/ ١٨٢.

(٢) السنن: كتاب الصيام، باب القبلة للصائم، ح (٩)، ٢/ ١٨٢.

(٣) الهيثمي، كشف الأستار عن زوائد البزار: كتاب الصيام، باب جواز الحجامة للصائم، ح (١٠١٢)، ١/ ٤٧٧.

(٤) الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: كتاب الصيام، باب جواز الحجامة للصائم، ٣/ ١٧٠.

(٥) ص ١٤٠، ١٤١.

(٦) انظر: مذهب أحمد عند ابن قدامة في المغني: ٣/ ١٠٣.

(٧) انظر: مذهب مالك عند ابن جزي في القوانين الفقهية ص ١٠. ويأتي مذهب الشافعي بعد قليل.

(٨) انظر: مذهب الحنفية عند الكمال بن الهمام في شرح فتح القدير: ٢/ ٣٣٠.

حجّة الإسلام سنة عشر، وحديث: «**أفطر الحاجم والمحجوم**» في الفتح سنة ثمان، قبل حجّة الإسلام بسنتين، فإن كانا ثابتين فحديث ابن عباس ناسخ، وحديث «**أفطر الحاجم والمحجوم**» منسوخ»[1].

قال الحازمي في الاعتبار[2]: «وقد ذهب أكثر أهل العلم إلى ما قاله الشافعي. فممّن رُوّينا عنه ذلك من الصحابة: سعد بن أبي وقّاص والحسين بن عليّ وابن مسعود وابن عبّاس وزيد بن أرقم وابن عمر وأنس وعائشة وأمّ سلمة. ومن التابعين والعلماء: الشعبي وعروة بن الزبير والقاسم بن محمّد وعطاء بن يسار وزيد بن أسلم وعكرمة وأبو العالية وإبراهيم وسفيان ومالك والشافعي وأصحابه إلاّ ابن المنذر».

### تطبيق (٤): نكاح المتعة:

انعقد الإجماع على أنّ الرخصة التي كانت قد ثبتت في نكاح المتعة قد نسخت، وصار هذا النكاح محرّماً إلى يوم القيامة.

وشذّ الشيعة الإمامية بروايات أحلّوا بها نكاح المتعة، بل جعلوها سنّة. وسأعرض لهذا الموضوع فيما يلي:

### هل لنكاح المتعة ذكرٌ في القرآن الكريم؟

روى أبو جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكُلَيني الرازي في كتابه الكافي[3] فقال: «عدّةٌ من أصحابنا عن سهل بن زياد وعليّ بن إبراهيم عن أبيه جميعاً عن ابن أبي نجران عن عاصم بن حميد عن أبي بصير قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المتعة فقال: نزلت في القرآن: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ

---

(١) اختلاف الحديث المطبوع مع الأمّ: ٨/ ٦٤٠، ٦٤١.

(٢) ص ١٤١، ١٤٢.

(٣) كتاب النكاح، أبواب المتعة، ح (١)، ٥/٤٤٨. وفيه خطأ مطبعي في الآية «فلا جناح» بدلاً من «ولا جناح». وانظر أيضاً: الطوسي، تهذيب الأحكام: كتاب النكاح، باب تفصيل أحكام النكاح، ح (١٠٧٩)، ٧/ ٢٥٠. والحرّ العاملي، وسائل الشيعة: كتاب النكاح، أبواب المتعة، ح (١)، ١٤/٤٣٦.

﴿عَلَيۡكُمۡ فِيمَا تَرَٰضَيۡتُم بِهِۦ مِنۢ بَعۡدِ ٱلۡفَرِيضَةِۚ﴾[1].

وروى أيضاً[2] فقال: «عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن أبي عمير عن عليّ بن الحسن بن رباط عن حريز عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سمعت أبا حنيفة يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن المتعة، فقال: أيّ المتعتين تسأل؟ قال: سألتك عن متعة الحجّ، فأنبئني عن متعة النساء أحقّ هي؟ فقال: سبحان الله! أما قرأت كتاب الله عزّ وجلّ: ﴿فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةٗۚ﴾[3]؟ فقال أبو حنيفة: والله فكأنّها آيةٌ لم أقرأها قطّ».

وروى أيضاً[4] فقال: «عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّما نزلت: «فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمّى فآتوهنّ أجورهنّ فريضة»».

وقال ابن بابويه القمّي في كتابه من لا يحضره الفقيه[5]: «وأحلّ رسول الله ﷺ وآله المتعة ولم يحرّمها حتّى قبض». وقرأ ابن عبّاس رضي الله عنه: «فما استمتعتم به منهنّ إلى أجلٍ مسمّى فآتوهنّ أجورهنّ فريضةً من الله».

وفي تهذيب الأحكام[6] لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي: «الذي يدلّ على إباحة المتعة.. أيضاً قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم مُّحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَۚ﴾[7] إلى قوله: ﴿فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ

---

(١) الآية ٢٤ من سورة النساء.

(٢) الكافي: كتاب النكاح، أبواب المتعة، ح (٦)، ٥/ ٤٤٩، ٤٥٠. وانظر أيضاً: الحرّ العاملي، وسائل الشيعة: كتاب النكاح. أبواب المتعة، ح (٦)، ١٤/ ٤٣٧.

(٣) الآية ٢٤ من سورة النساء.

(٤) الكافي: كتاب النكاح، أبواب المتعة، ح (٣)، ٥/ ٤٤٩. وانظر أيضاً: الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ١٤/ ٤٣٦، ٤٣٧.

(٥) باب المتعة، ح (١٣٨٦/ ٣)، ٣/ ٢٩٢. وانظر أيضاً: وسائل الشيعة: ١٤/ ٤٣٧.

(٦) كتاب النكاح، باب تفصيل أحكام النكاح، ٧/ ٢٤٩، ٢٥٠.

(٧) الآية ٢٤ من سورة النساء.

﴿أُجُورَهُنَّ﴾، فأباح بقوله: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾[1] نكاح المتعة، لأنّ الاستمتاع إذا أطلق في الشرع لا يستفاد به إلاّ النكاح المخصوص دون ما وضع له في أصل اللغة من الالتذاذ، ثمّ قال: ﴿فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ مؤكّداً بذلك على أنّ المراد به نكاح المتعة، لأنّ نكاح الدوام ما يُستحقّ به من المهر لا يسمّى أجراً في الشرع، وإنّما يسمّى الأجر بما يستحقّ بنكاح المتعة».

هذا ما يقوله الشيعة الإمامية ويروونه في إثبات نكاح المتعة بنصّ القرآن الكريم. فماذا يقول أهل السنّة؟

قال الزجّاج في كتابه معاني القرآن وإعرابه[2]: «وقوله: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾: هذه آيةٌ قد غلط فيها قومٌ غلطاً عظيماً جدّاً لجهلهم باللغة. وذلك أنّهم ذهبوا إلى أنّ قوله: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾ من المتعة التي قد أجمع أهل الفقه أنّها حرام. وإنّما معنى قوله: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾ أي فما نكحتموه، على الشريطة التي جرت في الآية، آية الإحصان ﴿أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ﴾[3] أي عاقدين التزويج الذي جرى ذكره. ﴿فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ أي مهورهنّ. فإن استمتع بالدخول بها أعطى المهر تاماً، وإن استمتع بعقد النكاح آتى نصف المهر. والمتاع في اللغة كل ما انتفع به فهو متاع. وقوله عزّ وجلّ في غير هذا الموضع: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ﴾[4]، ليس بمعنى زوّجوهنّ المتع، إنّما المعنى أعطوهنّ ما يستمتعن به، وكذلك قوله: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَـٰتِ مَتَـٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[5]. ومن زعم أنّ قوله: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾، المتعة التي هي الشرط في التمتع الذي تعمله الرافضة فقد أخطأ خطأً عظيماً، لأنّ الآية واضحةٌ بيّنة».

---

(١) الآية ٢٤ من سورة النساء.

(٢) ٣٨/٢.

(٣) الآية ٢٤ من سورة النساء.

(٤) الآية ٢٣٦ من سورة البقرة.

(٥) الآية ٢٤١ من سورة البقرة.

وقال ابن الجوزي في تفسيره زاد المسير[١]: «قد تكلّف قوم من مفسّري القرّاء فقالوا: المراد بهذه الآية نكاح المتعة، ثمّ نسخت بما روي عن النبـيّ ﷺ **أنّه نهى عن متعة النساء**. وهذا تكلّف لا يحتاج إليه، لأنّ النبـيّ ﷺ أجاز المتعة، ثمّ منع منها. فكان قوله منسوخاً بقوله. وأمّا الآية فإنّها لم تتضمّن جواز المتعة، لأنّه تعالى قال فيها: ﴿أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾[٢] فدلّ ذلك على النكاح الصحيح».

وفي تفسير القرطبي[٣]: «الاستمتاع التلذّذ. والأجور المهور.. قال الحسن ومجاهد وغيرهما: المعنى فما انتفعتم وتلذّذتم بالجماع من النساء بالنكاح الصحيح فآتوهنّ أجورهنّ أي مهورهنّ. فإذا جامعها مرّةً واحدة فقد وجب المهر كاملاً إن كان مسمّى، أو مهر مثلها إن لم يسمّ.. وقال ابن خُوَيْزِ مَنْداد: ولا يجوز أن تحمل الآية على جواز نكاح المتعة، **لأن رسول الله ﷺ نهى عن نكاح المتعة وحرّمه**».

وقال الجكني الشنقيطي في تفسيره أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن[٤]: «قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ الآية، يعني: كما أنكم تستمتعون بالمنكوحات فأعطوهنّ مهورهنّ في مقابلة ذلك. وهذا المعنى تدلّ له آيات من كتاب الله، كقوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾[٥] الآية. فإفضاء بعضهم إلى بعض المصرّح بأنّه سبب لاستحقاق الصداق كاملاً هو بعينه الاستمتاع المذكور هنا في قوله: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ﴾ الآية. وقوله: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾[٦]. وقوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا﴾[٧] الآية. فالآية في عقد النكاح، لا في نكاح المتعة كما قال به من لا يعلم معناها.

---

(١) ٢/٥٣، ٥٤.
(٢) الآية ٢٤ من سورة النساء.
(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٥/١٢٩، ١٣٠.
(٤) ١/٣٢٢، ٣٢٣.
(٥) الآية ٢٤ من سورة النساء.
(٦) الآية ٤ من سورة النساء.
(٧) الآية ٢٢٩ من سورة البقرة.

فإن قيل: التعبير بلفظ الأجور يدلّ على أنّ المقصود الأجرة في نكاح المتعة، لأنّ الصداق لا يسمّى أجراً، فالجواب أنّ القرآن جاء فيه تسمية الصداق أجراً في موضع لا نزاع فيه، لأنّ الصداق لمّا كان في مقابلة الاستمتاع بالزوجة كما صرّح به تعالى في قوله: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ﴾ الآية. صار له شَبَهٌ قويّ بأثمان المنافع فسمّي أجراً، وذلك الموضع هو قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[1] أي: مهورهنّ بلا نزاع. ومثله قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[2] الآية، أي مهورهنّ. فاتّضح أنّ الآية في النكاح لا في نكاح المتعة».

وقال الأسلمي في الترجمة العبقرية والصولة الحيدرية للتحفة الاثني عشرية[3]:
«حصر الله تعالى في محكم كتابه أسباب حلّ الوطء في شيئين: النكاح الصحيح ظاهر التأبيد. وملك الأيمان فإنّ الاختصاص التامّ يحصل للمرأة بالرجل بسبب هذين العقدين، وتكون المرأة في حضانته وحمايته، ويتحقّق حفظ الولد والإرث كما ينبغي. وقد كرّر سبحانه في كتابه العزيز هذا المضمون في السورتين تأكيداً لقوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾[4]، وعقّب هذا الكلام بعده في كلا الموضعين: ﴿فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ۝٧﴾[5]. . وأيضاً قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾[6]، يعني أن تخافوا في صورة تعدّد المنكوحات أن لا تستطيعوا العدل بينهنّ فاقنعوا على منكوحة واحدة، أو اقضوا وطركم بما ملكت أيمانكم من الإماء. فالسكوت هاهنا في معرض البيان مفيدٌ صريحٌ للحصر خصوصاً إذا كان المقام مقتضياً لذكر جميع من لا يجب فيه العدل. . . وأيضاً قال الله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ

---

(١) الآية ٢٥ من سورة النساء.
(٢) الآية ٥ من سورة المائدة.
(٣) ق ٢٣٨، ٢٣٩.
(٤) الآية ٦ من سورة المؤمنون. والآية ٣٠ من سورة المعارج.
(٥) الآية ٧ من سورة المؤمنون. والآية ٣١ من سورة المعارج.
(٦) الآية ٣ من سورة النساء.

ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾[1]، فلو كانت المتعة والتحليل جائزين لم يأمر بالاستعفاف. وأيضاً قال الله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم ﴾[2]، إلى قوله: ﴿ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾[3]، فلو جازت المتعة أو التحليل لما كان خوف العنت والحاجة إلى نكاح الإماء وإلى الترك نكاحهنّ متحققاً. وما قالت الشيعة: إنّ قوله تعالى: ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾[4] نزل في حلّ المتعة فغلط محض. ونسبة روايته إلى ابن مسعود وغيره من الصحابة محض الافتراء وإن نقل في التفاسير غير المعتبرة لأهل السنّة أيضاً، فإنّه خلاف نظم القرآن. وكلّ تفسير يخالف نظمه وإن كان من رواية الصحابيّ فليس مسموعاً ولا مقبولاً، لأنّ الله تعالى بيّن أوّلاً المحرّمات بقوله: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ ﴾[5] إلى قوله: ﴿ ۞ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ﴾[6]. ثمّ قال: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾[7]، أي غير المحرّمات المذكورة ﴿أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم ﴾[8] من المهور والنفقات. فبطل من هذا الشرط تحليل الفروج وإعارتها، فإنّها منفعة محضة بلا حرج. ثمّ قال: ﴿ مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ﴾[9]، يعني في حال كونكم مخصّصين أزواجكم بأنفسكم، ومحافظين لهنّ، لكيلا يرتبطن بالأجانب. ولا تقصدوا بهنّ محض قضاء شهوتكم... فبطلت المتعة بهذا القيد، لأنّ الاحتياط والاختصاص لا يكون في المتعة أصلاً... ثمّ يفرّع على حلّ النكاح قوله: ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ ﴾[10] الآية، يعني إذا

---

(١) الآية ٣٣ من سورة النور.

(٢) الآية ٢٥ من سورة النساء.

(٣) الآية ٢٥ من سورة النساء.

(٤) الآية ٢٤ من سورة النساء.

(٥) الآية ٢٣ من سورة النساء.

(٦) الآية ٢٤ من سورة النساء.

(٧) الآية ٢٤ من سورة النساء.

(٨) الآية ٢٤ من سورة النساء.

(٩) الآية ٢٤ من سورة النساء.

(١٠) الآية ٢٤ من سورة النساء.

قدّرتم الصداق في النكاح فإن تمتعتم منهنّ بالدخول والوطء يلزمكم تمام المهر، وإلاّ فنصفه. قطع هذه الآية عمّا قبلها وحملها على الاستئناف باطل صريح باعتبار العربيّة، لأنّ حرف الفاء تأبى القطع والابتداء وتمنعهما، وتجعل ما بعدها مربوطاً بما قبلها».

وقال صاحب كتاب **الوشيعة**: «وأرى أنّ أدب البيان يأبى، وعربيّة هذه الجملة الكريمة تأبى أن تكون هذه الجملة الجليلة الكريمة قد نزلت في المتعة. لأنّ تركيب هذه الجملة يفسد، ونظم هذه الآية الكريمة يختلّ لو قلنا إنّها نزلت فيها»[1].

وقال في موضع آخر[2]: «قول الله جلّ جلاله: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ جملةٌ ــ في اصطلاح أهل الأدب ــ شرطيّة. والشرطيّة إذا كان جزاؤها جملة إنشائية يقع حكمها في جملة الجزاء، ويكون جزاؤها عمدة الكلام، والشرط يكون قيداً للحكم ظرف زمان أو ظرف مكان في التقادير والأوضاع.

هـذا هو دأب أهل اللسان وأدب علماء البيان لا يأتي بخلافه أجهل جاهليّ في بادية العرب. فلو كان هذه الجملة، جملة ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ في حلّ متعة الشيعة لكان حقّ الكلام أن يكون: فما آتيتموهن أجورهنّ فاستمتعوا منهنّ. وإذا أراد قائل أن يفيد حلّ المتعة فقال: «إن تمتّعت بها فأعط أجرها» لكان هذا القول قول جاهل أعجمي لا يفهم ما يقول. كان عليه أن يقول: «إن أعطيت أجرها فتمتّع بها».

وقال أيضاً[3]: ثمّ لو كان ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾ في حلّ المتعة بكفّ من برّ فكيف يكون قوله بعد هذه الآية الكريمة: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم﴾[4]؟ وهل يتصوّر عاقلٌ أن يكون الإنسان عاجزاً عن كفّ برّ ثمّ يشتري ويملك يمينُه جاريةً؟

---

(١) الوشيعة في نقد عقائد الشيعة، ص ٣٢.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٦٢.

(٣) ص ١٦٣.

(٤) الآية ٢٥ من سورة النساء.

وجاء في كتاب الشيخ محمّد مصطفى شلبـي «أحكام الأسرة في الإسلام»[1]: أمّا الآية فإنّها لا تدلّ على مدّعاهم ـ أي الشيعة ـ إلاّ إذا جعلنا هذا الجزء منها ـ ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ ـ مستأنفاً منقطعاً عمّا قبله، وهو لا يصحّ عربيّة، لأنّ الفاء تجعل ما بعدها مربوطاً بما قبلها، والعطف بها يأبـى قطع ما بعدها عمّا قبلها والابتداء بها.

والآية الكريمة من أوّلها في النكاح المشروع: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾، وهذا يجعل قوله تعالى بعدها مباشرة: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ﴾ في التمتّع بالنساء بطريق النكاح لا بالمتعة، ولأنّ الله تعالى يقول في الآية التي تليها: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ۚ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ۚ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ ۚ﴾[2] إلى قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾[3] وهو يمنع من دلالة الآية على حلّ المتعة، لأنّها لو كانت جائزة لما اضطّر الناس إلى نكاح الإماء، وتقييده بخوف العنت وجعل الصبر على ترك نكاحهنّ خيراً من ذلك النكاح. فأوّل الكلام في النكاح، وآخره ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ في النكاح أيضاً. فجعل قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ﴾ بينهما في حلّ المتعة يقطع الكلام عن سابقه ولاحقه».

هذا ما يقوله أهل السنّة في عدم دلالة الآية على نكاح المتعة، وفي هذا ردٌّ على الرواية التي نسبت إلى أبـي جعفر محمّد الباقر رضي الله عنه بأنّ المتعة نزلت بالقرآن فضلاً عن أنّ الرواية عنه ليست صحيحة، لأنّ سهل بن زياد المذكور في سند رواية الكُليني هو سهل بن زياد الآدمي الرازي أبو سعيد وقد ضعّفه النجاشي[4].

---

(١) ص ١٤٧.

(٢) الآية ٢٥ من سورة النساء.

(٣) الآية ٢٥ من سورة النساء.

(٤) انظر: النجاشي، رجال النجاشي، ١/ ٤١٧. والخوئي، معجم رجال الحديث، ٨/ ٣٣٧. وأنت =

أمّا قول ابن بابويه القميّ «وأحلّ رسول الله ﷺ وآله المتعة ولم يحرّمها حتّى قبض فسيأتي الكلام عليه عند الكلام عن نسخ المتعة بالسنّة[1].

وأمّا قراءة ابن عبّاس رضي الله عنهما: «**فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمّى فآتوهنّ أجورهنَ فريضةً من الله**» فالجواب عنها من وجوه ثلاثة:

**الوجه الأوّل: أنّها لا حجّة فيها لأنّها شاذّة**. ونسبها ابن العربي في أحكام القرآن[2] إلى أبيّ أيضاً وقال: «ولم يصحّ ذلك عنهما، فلا تلتفتوا إليه».

وفي كتاب الوشيعة[3]: «نعم، قد روي في الشواذّ زيادة «**إلى أجل مسمّى**»، ولا ريب أنّ هذه الزيادة لم تكن إلاّ على سبيل البيان وتفسير المعنى من كاتب المصحف أو من صاحب المصحف.. ولم تكن قرآناً يتلى أصلاً، لأنّ من نسبت إليه هذه الزيادة قراءته في الأسانيد المتواترة وفي كلّ المصاحف محفوظة بغير هذه الزيادة».

قال الجكني الشنقيطي في أضواء البيان[4]: قولهم «**إلى أجل مسمّى**» لم يثبت قرآناً لإجماع الصحابة على عدم كتبه في المصاحف العثمانية، وأكثر الأصوليين على أن ما قرأه الصحابي على أنّه قرآن ولم يثبت كونه قرآناً لا يستدلّ به على شيء، لأنه باطلٌ من أصله، لأنه لمّا لم ينقله إلاّ على أنّه قرآن فبطل كونه قرآناً ظهر بطلانه من أصله».

**الوجه الثاني: أنّها معارضة بأقوى منها عند من ذهب إلى العمل بالقراءة الشاذّة ـ لو سلّمنا صحّتها ـ**:

قال الجكني الشنقيطي: «لو مشينا على أنّه ـ أي ما قرأه الصحابي ـ يحتجّ به كالاحتجاج بخبر الآحاد كما قال به قوم[5]، أو على أنّه تفسير منهم للآية بذلك فهو

---

= ترى معي أنّي رجعت في الحكم على هذا الراوي إلى كتب تراجم الشيعة أنفسهم وإلاّ فليس لمعظم رجال السند ذكرٌ في كتب تراجم أهل السنّة. وفي هذا كفاية لمن رام الاعتبار.

(١) مع الإجابة على كلام الطوسي أيضاً ص ٢٢٥.

(٢) ٣٨٩/١.

(٣) الوشيعة في نقد عقائد الشيعة، ص ١٦٦.

(٤) ٣٢٣/١.

(٥) منهم أبو حنيفة رحمه الله. انظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ١/ ١٦٠.

معارَض بأقوى منه، لأنّ جمهور العلماء على خلافه، ولأنّ الأحاديث الصحيحة الصريحة قاطعة بكثرة بتحريم نكاح المتعة»[1].

**الوجه الثالث: أنّها لا دلالة فيها على المتعة**: قال الأسلمي في الترجمة العبقرية[2]: «إنّا إن تنزّلنا عن هذه كلّها فمع هذا لا دلالة لها على المتعة أيضاً لأن لفظ "«إلى أجل مسمّى» متعلّق بالاستمتاع، لا بنفس العقد، والمدّة المتعيّنة إنمّا تكون متعلّقة بنفس العقد لا بالاستمتاع، فصار معنى الآية هكذا: فإن تمتّعتم بالمنكوحات إلى مدّة معينة فأدّوا مهورهّن تماماً. وفائدة زيادة هذه العبارة دفع ما عسى أن يتوهّم أنّ وجوب تمام المهر معلّق بمضي تمام مدّة النكاح، كما هو المشهور في العرف أنّ ثلث المهر يعجّل، والثلثين يجعلان مؤجّلين إلى بقاء النكاح، فهذا التأجيل يحصل بتصرّف المرأة واختيارها، وإلاّ فلها المطالبة بعد الوطء مرّةً بتمام المهر في الشرع. ولو كان «إلى أجل مسمّى» قيداً للعقد لم تكن المتعة لتصحّ عند الشيعة إلى مدّة العمر وأبداً، مع أنّها صحيحة كذلك بإجماع الشيعة».

**هل رخصة المتعة باقية إلى اليوم:**

بالرغم من وجود الروايات الكثيرة التي تبيّن أنّ رخصة المتعة قد نسخت، والتي يروي بعضَها الشيعة إلاّ أنّهم لا يعترفون بنسخها ويبيحونها، بل يجعلونها سنّةً إلى يوم القيامة، ويحملون روايات النهي عنها على التقيّة أو على الكراهة لمن كان مستغنياً.

قال شيخ الطائفة أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي في تهذيب الأحكام[3]:

«وأمّا ما رواه محمّد بن [أحمد] بن يحيى عن أبي جعفر عن أبي الجوزاء عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن زيد بن عليّ عن آبائه عن عليّ عليهم السلام قال: «**حرّم رسول الله ﷺ يوم خيبر لحوم الحمر الأهلية ونكاح المتعة**» فإن هذه الرواية

(١) أضواء البيان، ١/٣٢٣. وستأتي هذه الأحاديث ص ٢٠٦ وما بعدها.

(٢) ق ٢٣٩.

(٣) ٧/٢٥١.

وردت مورد التقيّة[1]، على ما يذهب إليه مخالفو الشيعة».

وفي الكافي للكُليني[2]: «عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن عليّ بن أسباط ومحمّد بن الحسين جميعاً عن الحكم بن مسكين عن عمّار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام لي ولسليمان بن خالد: قد حرّمت عليكما المتعة من قبلي ما دمتما بالمدينة، لأنكما تكثران الدخول عليّ، فأخاف أن تؤخذا فيقال: هؤلاء أصحاب جعفر».

---

(١) كيف يقول شيخ الطائفة هذا؟ وقد اشتهر عن جعفر الصادق رحمه الله أنّه يقول في كتبهم «لا نتّقي في ثلاث» وذكر منها المتعة. [راجع: أصل الشيعة وأصولها لكاشف الغطاء ص ٢٠٣].
ثمّ إنّ حديث عليّ رضي الله عنه هذا قد رواه الإمام النسائي المعروف بميله لأهل البيت من طريق أهل البيت، بل من حديث الحسن وعبد الله ابني محمّد بن الحنفية عن أبيهما عليّ رضي الله عنه. [انظر: النسائي، السنن: كتاب النكاح، باب تحريم المتعة، ٦/ ١٢٥، ١٢٦].
ورواه أيضاً عبد الرزاق الصنعاني المعروف بميله لأهل البيت أيضاً من طريق أهل البيت أنفسهم. [انظر: المصنف، باب المتعة، ح (١٤٠٣٢)، ٧/ ٥٠١].
وفي تعليقه عل التقيّة يقول الدكتور موسى الموسوي في كتابه الشيعة والتصحيح [٥٢ ـ ٥٩]: «من الصعب عليّ جداً أن أتصوّر معنى التقيّة بالمفهوم الشيعي الخالص، وكما وردت في الكتب الشيعية وتبنّاها بعض علماء المذهب الإمامي وساروا عليها منذ الغيبة الكبرى وحتّى كتابة هذه السطور. ولست أدري كيف تدعّي الشيعة بأنّها من أنصار الإمام الحسين سيّد الشهداء وإمام الثائرين وهي تعمل بالتقيّة وترتضيها لنفسها. ثمّ لست أدري ما هذا التناقض الغريب في معتقدات الشيعة... فمن ناحيةٍ يعتقدون بأنّ سيرة أئمّة الشيعة قد تكون حجّةً عليهم، ولكنّهم يضربون بها عرض الحائط عندما يصل الأمر إلى التقيّة.
ـ ثمّ سرد خلاصةً من حياة أئمّة الشيعة ليثبت أنّهم أبعد الناس عن التقيّة. وقال بعد ذلك ـ: ينبغي على الشيعة في كلّ الأرض أن تقف من التقيّة موقف الإنسان الكريم الذي يحترم عقيدته وذاته... وأن يفكرّ مليًا في الآثار النفسيّة التي تحدث له هذه الازدواجيّة في الشخصيّة... إنّ على الشيعة أن تجعل نصب أعينها تلك القاعدة الأخلاقيّة التي فرضها الإسلام على المسلمين، وهي أنّ المسلم لا يخادع ولا يداهن، ولا يعمل إلاّ الحقّ، ولا يقول إلاّ الحقّ ولو كان عليه، وأنّ العمل الحسن حسنٌ في كلّ مكان: والعمل القبيح قبيحٌ في كلّ مكان. وليعلموا أيضاً أنّ ما نسبوه إلى الإمام الصادق من أنّه قال: «التقيّة ديني ودين آبائي». إن هو إلاّ كذب وزورٌ وبهتان على ذلك الإمام العظيم».

(٢) ٥/ ٤٦٧. وانظر أيضاً: الحرّ العاملي، وسائل الشيعة: ١٤/ ٤٥٠.

وفيما بوّب الكُليني بباب «أنّه يجب أن يكفّ عنها من كان مستغنياً[1]»، بوّب الحرّ العاملي بباب «كراهة المتعة مع الغنى عنها واستلزامها الشنعة أو فساد النساء»[2]. ورويا أحاديث منها: «عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن محمّد بن الحسن بن شمّون قال: **كتب أبو الحسن عليه السلام إلى بعض مواليه: لا تلحّوا على المتعة، إنمّا عليكم إقامة السنّة. فلا تشتغلوا بها عن فرشكم وحرائركم فيكفرن ويتبرين ويدعين على الآمر بذلك ويلعنونا**»[3]. ومنها: «عليّ بن محمّد عن صالح بن أبي حمّاد عن ابن سنان عن المفضّل بن عمر قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في المتعة: **دعوها، أما يستحيي أحدكم أن يرى في موضع العورة، فيحمل ذلك على صالحي إخوانه وأصحابه**»[4]؟

ثمّ قال الحرّ العاملي بعد هذه الروايات: «أقول: وتقدّم ما يدلّ على نفي التحريم»[5].

هذا وللشيعة روايات كثيرة يستدلون بها على حلّ نكاح المتعة إلى يوم القيامة.

قال شيخ الطائفة أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي في تهذيب الأحكام[6]: «الذي يدلّ على إباحة المتعة إجماع المسلمين على أنّ النبي ﷺ كان قد أباحها في وقت ولم يقم دليلٌ قاطعٌ على حظره لها بعد ذلك فينبغي أن تكون مباحة على ما كانت حتى يقوم دليل، ولا دليل في الشرع يدل على ذلك». وممّا رواه الشيعة في حلّ المتعة إلى يوم القيامة ما رواه الكُليني في الكافي[7]: «عليّ عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عمر بن

---

(1) الكافي: ٥/ ٤٥٢.

(2) وسائل الشيعة: ١٤/ ٤٤٩.

(3) الكافي: ٥/ ٤٥٣، ووسائل الشيعة: ١٤/ ٤٥٠.

(4) الكافي: ٥/ ٤٥٣، ووسائل الشيعة: ١٤/ ٤٥٠.

(5) وسائل الشيعة: ١٤/ ٤٥٠.

(6) ٧/ ٢٤٩.

(7) ٥/ ٤٤٩. وانظر أيضاً: الطوسي، تهذيب الأحكام، ٧/ ٢٥٠، والحرّ العاملي، وسائل الشيعة: ١٤/ ٤٣٧.

أذينة عن زرارة قال: جاء عبد الله بن عمير الليثي إلى أبـي جعفر عليه السلام فقال له: ما تقول في متعة النساء؟ فقال: أحلّها الله في كتابه وعلى لسان نبيّه ﷺ فهي حلال إلى يوم القيامة...».

ومنها ما رواه الكليني في الكافي[1] أيضاً «محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد عن عليّ بن الحكم عن بشير بن حمزة عن رجل من قريش قال: بعثت إليّ ابنة عمّ لي كان لها مالٌ كثير: قد عرفتَ كثرة من يخطبني من الرجال فلم أزوّجهم نفسي، وما بعثت إليك رغبةً في الرجال، غير أنّه قد بلغني أنّه أحلّها الله عزّ وجلّ في كتابه، وبيّنها رسول الله ﷺ وآله في سنته فحرّمها زفر، فأحببت أن أطيع الله عزّ وجلّ فوق عرشه وأطيع رسول الله ﷺ وأعصي زفر، فتزوّجني متعة، فقلت لها: حتّى أدخل على أبـي جعفر عليه السلام فأستشيره، قال: فدخلت عليه فخبّرته، فقال: افعل، صلّى الله عليكما من زوج».

ومنها ما رواه ابن بابويه القمّي (الصدوق) في كتابه من لا يحضره الفقيه[2] قال: «وروى صالح بن عقبة عن أبيه عن أبـي جعفر عليه السلام قال: «قلت له: للمتمتّع ثواب؟ قال: إن كان يريد بذلك وجه الله تعالى وخلافاً على من أنكرها، لم يكلّمها كلمةً إلّا كتب الله تعالى له بها حسنة، ولم يمدّ يده إليها إلّا كتب الله له حسنة، فإذا دنا منها غفر الله تعالى له بذلك ذنباً، فإذا اغتسل غفر الله له بقدر ما مرّ من الماء على شعره، قلت: بعدد الشعر؟ قال: نعم بعدد الشعر».

ومنها ما نقله الحرّ العاملي في وسائل الشيعة[3] عن المفيد في رسالة المتعة قال: «وعن ابن عيسى عن محمّد بن عليّ الهمداني عن رجلٍ سمّاه عن أبـي عبد الله عليه السلام قال: ما من رجلٍ تمتّع ثم اغتسل إلّا خلق الله من كلّ قطرةٍ تقطر منه سبعين ملكاً يستغفرون له إلى يوم القيامة ويلعنون متجنّبها إلى أن تقوم الساعة».

---

(١) ٥/ ٤٦٥. وانظر أيضاً: الحرّ العاملي، وسائل الشيعة: ١٤/ ٤٤٣.

(٢) ٣/ ٢٩٥. وانظر أيضاً: الحرّ العاملي، وسائل الشيعة: ١٤/ ٤٤٢.

(٣) ١٤/ ٤٤٤.

قلت: أسانيد هذه الروايات كلّها فيها نظر فضلاً عن ركّة معانيها.

وأمّا قول الطوسي: لم يقم دليلٌ قاطع على حظره لها بعد ذلك، فينبغي أن تكون مباحة على ما كانت حتى يقوم دليل، ولا دليل في الشرع يدلّ على ذلك» فهو قولٌ يتهافت أمام الأدلة التالية من الكتاب والسنّة والإجماع.

أمّا من الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ۝﴾[1]، ومعلوم أنّ المستمتَع بها ليست زوجة، لانتفاء لوازم الزوجية عنها، كالميراث والطلاق والنفقة والشهود.

وقوله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾[2].

وأمّا من السنّة فأحاديث منها ما رواه البخاري[3] ومسلم[4] من حديث عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه «أنّ رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحُمُر الأَنَسيّة». وهذا لفظ مسلم. وفي رواية له[5] «عن عليّ أنّه سمع ابن عبّاس يُلَيِّن في متعة النساء، فقال: مهلاً يابن عبّاس! فإنّ رسول الله ﷺ نهى عنها يوم خيبر وعن لحوم الحمر الأَنَسيّة».

ومنها ما رواه مسلم[6] من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: «رخّص رسول الله ﷺ عام أوطاس في المتعة ثلاثاً، ثمّ نهى عنها».

ومنها ما رواه مسلم[7] من حديث سَبْرة بن مَعْبَد الجهني «أنّ رسول الله ﷺ نهى يوم

---

(١) الآية ٥ من سورة المؤمنون.

(٢) الآية ٣٣ من سورة النور.

(٣) الصحيح: كتاب النكاح، باب نهي رسول الله ﷺ عن النكاح المتعة آخِراً، ح (٥١)، ٧/ ٢١.

(٤) الصحيح: كتاب النكاح، باب نكاح المتعة وبيان أنّه أبيح ثمّ نسخ ثمّ أبيح ثمّ نسخ، واستقرّ تحريمه إلى يوم القيامة، ح (٢٩/١٤٠٧)، ٢/ ١٠٢٧.

(٥) ٢/ ١٠٢٨.

(٦) المصدر نفسه، ح (١٨/ ١٤٠٥)، ٢/ ١٠٢٣.

(٧) المصدر نفسه، ح (٢٥/ ١٤٠٦).

الفتح عن متعة النساء». وفي رواية له[1] قال: «أمرنا رسول الله ﷺ بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكّة، ثمّ لم نخرج منها حتّى نهانا عنها». وعام أوطاس وعام الفتح واحدٌ، فأوطاس وإن كانت بعد الفتح، فكانت في عام الفتح بعده بيسير، فما نهي عنه فلا فرق بين أن ينسب إلى عام أحدهما أو إلى الآخر[2].

ومنها ما رواه مسلم[3] في رواية أخرى من حديث سَبْرة بن مَعْبَد الجهني أنّه كان مع رسول الله ﷺ فقال: «يا أيّها الناس إنّي قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإنّ الله قد حرّم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهنّ شيء فليخلّ سبيله، ولا تأخذوا ممّا آتيتموهنّ شيئاً». وفي رواية غيرها[4]: «أنّ رسول الله ﷺ نهى عن المتعة وقال: ألا إنّها حرامٌ من يومكم هذا إلى يوم القيامة، ومن كان أعطى شيئاً فلا يأخذه».

وذكر الماوردي في الحاوي[5] في تعيين موضع تحريم المتعة وجهان. «أحدهما: أنّه تحريمٌ كرّره في مواضع ليكون أظهر وأنشر حتّى يعلمه من لم يكن قد علمه، لأنّه قد يحضر في بعض المواضع من لم يحضر معه في غيره فكان ذلك أبلغ في التحريم وأوكد. والثاني: أنّها كانت حلالاً فحرّمت عام خيبر، ثمّ أباحها بعد ذلك لمصلحة علمها، ثمّ حرمها في حجة الوداع ولذلك قال فيها: وهي حرامٌ إلى يوم القيامة، تنبيهاً على أنّ ما كان من التحريم المتقدّم مؤقّتٌ تعقّبته إباحة، وهذا تحريم مؤبّدٌ لا تتعقّبه إباحة».

وقال النووي في شرح صحيح مسلم[6]: «الصواب المختار أنّ التحريم والإباحة كانا مرّتين، وكانت حلالاً قبل خيبر [أي من بقايا الأنكحة في الجاهلية]، ثمّ حرّمت يوم خيبر، ثمّ أبيحت يوم فتح مكّة، وهو يوم أوطاس، لاتّصالهما، ثمّ حرّمت يومئذٍ بعد ثلاثة أيّام تحريماً مؤبّداً إلى يوم القيامة».

---

(١) ح (١٤٠٦/٢٧).

(٢) انظر: البيهقي، السنن الكبرى: ٧/ ٢٠٤.

(٣) ح (١٤٠٦/٢١)، ٢/ ١٠٢٥.

(٤) ح (١٤٠٦/٢٨)، ٢/ ١٠٢٧.

(٥) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه وهو شرح مختصر المزني، ٩/ ٣٣٠.

(٦) ٩/ ١٨١.

فإن قيل: إنّ حـديث سَبْرة بن معبَد كان في حجّة الوداع لا في فتح مكة كما جاء في سنن أبـي داود[1] وسنن ابن مـاجه[2]، وهذا يوجب الاضطراب: فالجواب ما قاله ابن حجر في فتح الباري[3]: «أمّا حجّة الوداع فالذي يظهر أنّه وقع فيها النهي مجرّداً، ــ إن ثبت الخبر في ذلك ــ لأنّ الصحابة حجّوا فيها بنسائهم بعد أن وسّع عليهم، فلم يكونوا في شدّة ولا طول عزبة، وإلاّ فمخرج حديث سبرة راويه هو من طريق ابنه الربيع

---

(١) كتاب النكاح، باب في نكاح المتعة، ح (٢٠٧٢)، ٥٥٨/٢، ٥٥٩. قال أبو داود: حدثنا مسدّد بن مسرهد حدثنا عبد الوارث عن إسماعيل بن أميّة عن الزهري قال: كنّا عند عمر بن عبد العزيز فتذاكرنا متعة النساء، فقال له رجل يقال له ربيع بن سبرة: **أشهد على أبـي أنّه حدّث أنّ رسول الله ﷺ نهى عنها في حجّة الوداع**».

(٢) كتاب النكاح، باب النهي عن نكاح المتعة، ح (١٩٦٢)، ٦٣١/١. قال ابن ماجه: حدثنا أبو بكر ابن أبـي شيبة ثنا عبدة بن سليمان عن عبد العزيز بن عمر عن الربيع بن سبرة عن أبيه. وساق الحديث.

**رجال سند أبـي داود:**

مسدّد بن مسرهد: ثقة حافظ من العاشرة، ت ٢٢٨هـ.

عبد الوارث: هو عبد الوارث بن سعيد ثقة ثبت رمي بالقدر ولم يثبت عنه، من الثامنة، ت ١٨٠هـ.

إسماعيل بن أميّة: ثقة ثبت، من السادسة، ت ١٤٤هـ.

الزهري: متّفق على جلالته وإتقانه، من الرابعة، ت ١٢٥هـ.

الربيع بن سبرة: ثقة، من الثالثة.

**رجال سند ابن ماجه:**

ابن أبـي شيبة: هو عبد الله بن محمّد بن إبراهيم، ثقة حافظ، ت ٢٣٥هـ.

عبدة بن سليمان: ثقة ثبت، ت ١٨٧هـ.

عبد العزيز بن عمر: صدوق يخطىء، توفي في حدود ١٥٠هـ.

ليس في كلا الإسنادين ضعيف إلاّ أنّ متن ابن ماجه يختلف مع ما في صحيح مسلم، لذا رجّح ابن حجر الطريق التي أخرجها مسلم، كما بيّنته أعلاه.

أمّا متن أبـي داود فظاهره مخالف لما في صحيح مسلم إلاّ أنّه يمكن الجمع بينهما، فيجمع بينهما كما فعل النووي رحمه الله، كما هو مبيّن أعلاه.

(٣) ١٧١/٩.

عنه، وقد اختلف عليه في تعيينها، والحديث واحد في قصّة واحدة فتعيّن الترجيح. والطريق التي أخرجها مسلم مصرّحة بأنّها في زمن الفتح أرجح، فتعيّن المصير إليها. والله أعلم».

وقال النووي في شرح صحيح مسلم[1]: «وذكر الرواية بإباحتها يوم حجّة الوداع خطأ، لأنّه لم يكن يومئذٍ ضرورة ولا عزوبة، وأكثرهم حجّوا بنسائهم. والصحيح أنّ الذي جرى في حجّة الوداع مجرّد النهي كما جاء في غير رواية، ويكون تجديده ﷺ النهي عنها يومئذٍ لاجتماع الناس وليبلّغ الشاهد الغائب ولتمام الدين وتقرّر الشريعة كما قرّر غير شيء وبيّن الحلال والحرام يومئذٍ وبتّ تحريم المتعة حينئذٍ، لقوله: إلى يوم القيامة».

وأمّا الإجماع فقد قال النووي في شرح صحيح مسلم[2] نقلاً عن المازري: «وانعقد الإجماع على تحريمه. ولم يخالف فيه إلاّ طائفة من المستبدعة، وتعلّقوا بالأحاديث الواردة في ذلك، وقد ذكرنا أنّها منسوخة، فلا دلالة لهم فيها».

وقال الخطّابي في معالم السنن[3]: «تحريم نكاح المتعة كالإجماع بين المسلمين، وقد كان ذلك مباحاً في صدر الإسلام، ثمّ حرّمه الله في حجّة الوداع، وذلك في آخر أيّام رسول الله ﷺ، فلم يبق اليوم فيه خلاف بين الأئمّة، إلاّ شيئاً ذهب إليه بعض الروافض».

وقال الماوردي في كتابه الحاوي الكبير[4] في حقّ تحريم المتعة: «وهذا تحريم مؤبّد لا تتعقّبه إباحة، ولأنّه إجماع الصحابة، روي ذلك عن أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن الزبير وأبي هريرة. قال ابن عمر: **لا أعلمه إلاّ السفاح نفسه**. وقال ابن الزبير: **المتعة هي الزنا الصريح**. فإن قيل: فقد خالفهم ابن عبّاس، ومع

---

(١) ٩/ ١٨٠.
(٢) ٩/ ١٧٩.
(٣) المطبوع مع مختصر سنن أبي داود، ٣/ ١٨.
(٤) ١/ ٣٣٠، ٣٣١.

خلافه لا يكون الإجماع، قيل: قد رجع ابن عبّاس عن إباحتها وأظهر تحريمها. وناظره عبد الله بن الزبير مناظرة مشهورة. وقال له عروة بن الزبير: **أهلكت نفسك، قال وما هو يا عروة؟ قال: تفتي بإباحة المتعة، وكان أبو بكر وعمر ينهيان عنها! فقال: عجبت منك: أخبرك عن رسول الله ﷺ وتخبرني عن أبي بكر وعمر! فقال له عروة: إنّهما أعلم بالسنّة منك، فسكت**. وروى المنهال بن عمرو عن سعيد بن جبير أنّ رجلاً أتى ابن عباس فقال: **هل لك فيما صنعت نفسك في المتعة حتى صارت[1] به الركاب، وقال الشاعر:**

**أقـــول للشيـــخ لمّـــا طـــال مجلسُـــه ... يـا صاح هـل لـك فـي فتيـا ابـن عبّـاسْ**

**يـا صـاح هـل لـك فـي بيضـاء بهكنـةٍ ... تكـون مثـواك حتّـى يَصْـدُرَ النّـاسْ**

**فقال ابن عبّاس: ما إلى هذا ذهبت. وقام يوم عرفة فقال: يا أيها الناس إنّها والله لا تحلّ لكم إلاّ ما تحلّ لكم الميتة والدم ولحم الخنزير، يعني إذا اضطررتم إليها. ثمّ رجع عنها، فصار الإجماع برجوعه منعقداً، والخلاف به مرتفعاً، وانعقاد الإجماع بعد ظهور الخلاف أوكد، لأنّه يدلّ على حجّةٍ قاطعةٍ ودليل قاهر»**.

فهل بعد ما تبيّن من تحريم المتعة بالكتاب والسنة والإجماع يحقّ للشيعة أن يقولوا: رخصة المتعة باقية إلى اليوم! خاصة وأنّ البيهقي روى في السنن الكبرى[2] بسنده إلى بسّام الصيرفي قال: **«سألت جعفر [الصادق] بن محمّد [الباقر] عن المتعة فوصفتها فقال لي: ذلك الزنا»**.

إنّ المعروف من قواعد الشيعة أنّهم يرجعون عند الاختلاف إلى قول عليّ وآل بيته، وقد ثبت من قول عليّ رضي الله عنه أنّ المتعة نسخت. وقال جعفر الصادق، وهو من آل بيت رسول الله ﷺ عنها **«ذلك الزنا»**، وتقدّم[3] نهيه رضي الله عنه عنها، فلا يصحّ على قواعدهم أن يقولوا بحلّها، لكنّهم أحلّوها وحملوا النهي عنها على مبدأ التقيّة. فاعتبروا يا أولي الأبصار.

---

(1) كذا في المطبوع. وفي معالم السنن للخطابي ٣/١٨: سارت بفتياك الركبان، وفي السنن الكبرى للبيهقي ٧/٢٠٥. ذهبت الركائب بفتياك، وهذا أصحّ.

(2) كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، ٧/٢٠٧.

(3) ص ٤١٣.

## هل صحيحٌ أنّ عمر رضي الله عنه هو الذي حرّم المتعة من عنده؟

هذا ما يعتقده الشيعة ـ للأسف ـ بالرّغم من كلّ ما تقدّم من تحريم الكتاب والسنّة لها، ومن بيان أنّ السنّة نسختها إلى يوم القيامة.

روى الكُليني في الكافي[1] قال: «محمّد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن عبد الله بن سليمان قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كان عليٌّ عليه السلام يقول: **لولا ما سبقني به بُنَيُّ الخطّاب ما زنى إلاّ شفيّ**» ـ أي إلاّ قليلٌ من الناس.

وروى الكليني في الكافي[2] أيضاً قال: «عليٌّ عن أبيه عن ابن أبـي عمير عن عمر بن أذينة عن زرارة قال: جاء عبد الله بن عمر الليثي إلى أبـي جعفر عليه السلام، فقال له: ما تقول في متعة النساء؟ فقال: **أحلّها الله في كتابه وعلى لسان نبيّه ﷺ فهي حلالٌ إلى يوم القيامة. فقال: يا أبا جعفر مثلك يقول هذا وقد حرّمها عمر ونهى عنها! فقال: وإن كان فعل. قال: إنّي أعيذك بالله من ذلك أن تحلّ شيئاً حرّمه عمر. قال: فقال له: فأنت على قول صاحبك وأنا على قول رسول الله ﷺ فهلمّ ألاعنك أنّ القول ما قال رسول الله ﷺ، وأنّ الباطل ما قال صاحبك. قال: فأقبل عبد الله بن عمير فقال: يسرّك أنّ نساءك وبناتك وأخواتك وبنات عمّك يفعلن؟ قال: فأعرض عنه أبو جعفر عليه السلام حين ذكر نساءه وبنات عمّه**».

وقال محمّد حسن المظفّر في كتابه دلائل الصدق[3]: «**تقدّم لعمران بن حصين حديث في متعة النساء أيضاً قال: أنزلت آية المتعة في كتاب الله تعالى، وفعلناها مع رسول الله ﷺ، ولم ينزل قرآن يحرّمها، ولم ينه عنها رسول الله ﷺ حتّى مات،**

---

(١) كتاب النكاح، أبواب المتعة، ح (٢)، ٥/٤٤٨. وانظر أيضاً: الطوسي، تهذيب الأحكام، ٧/ ٢٥٠ وفيه «شقي» بدل «شفيّ». والحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ١٤/ ٤٣٦.

(٢) كتاب النكاح، أبواب المتعة، ح (٤)، ٥/٤٤٩. وانظر أيضاً: الطوسي، تهذيب الأحكام، ٧/ ٢٥٩، ٢٥١. والحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ١٤/ ٤٣٧.

(٣) ج ٣، ق ٢، ص ٨٠.

وقال رجلٌ برأيه ما شاء. قال البخاري ومسلم في صحيحيهما: إنّه عمر. وهذا تصريحٌ بأنّ عمر قد غيّر شرع الله وشريعة نبيّه في المتعتين وعمل فيهما برأيه. وقال الله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ﴿٩﴾ ﴾[1]. فإن كانت هذه الروايات صحيحة عندهم فقد ارتكب عمر كبيرة. وإن كانت كاذبة فكيف يصحّحونها ويجعلونها من الصحاح»؟

وقال أيضاً في دلائل الصدق[2] تحت عنوان تحريم عمر متعة النساء: «ومنها أنّه قال: (**متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما**) وهذا يقدح في عدالته حيث حرّم ما أباحه الله تعالى. وكيف يسوغ له أن يشرع الأحكام وينسخها ويجعل اتّباعه أولى من اتّباع الرسول الذي لا ينطق عن الهوى. فإنّ حكم هاتين المتعتين إن كان من عند الرسول لا من قِبَل الله لزم تجويز كون كلّ الأحكام كذلك ــ نعوذ بالله تعالى ــ ، وإن كان من عند الله فكيف يحكم بخلافه».

وقال أيضاً[3]: «ومنها ما رواه أحمد في مسنده من طرق صحيحة عن عبد الرحمن الأعرجي قال: **سأل رجل ابن عمر عن المتعة وأنا عنده، فقال: والله ما كنّا على عهد رسول الله ﷺ زانين ولا مسافحين. ثمّ قال: والله لقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: ليكوننّ قبل يوم القيامة المسيح الدجّال وكذّابون ثلاثون أو أكثر**. وهو صريح في إباحة متعة النساء طول عهد النبيّ ﷺ، وأنّ من حرّمها أحد الكذابين المذكورين، ولا يستبعد ذلك من ابن عمر لمّا خالف التحريم عمله ورأيه ورأى فشوّ البدعة وتغيير حكم الله ورسوله علناً، ولا سيّما قد صدر منه ذلك حال الغضب كما صرّح به في بعض هذه الأخبار، فأبدى الحقيقة من دون التفاتٍ لأبيه، لا سيّما مع عدم ذكره في كلامه وكلام السائل».

---

(١) الآية ٩ من سورة محمّد. ويجدر التنبيه إلى أنّ الآية كتبت خطأً في دلائل الصدق، ففيه «فكرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم».

(٢) ج ٣، ق ٢١، ص ٩٦.

(٣) ج ٣، ق ١، ص ١٠٠، ١٠١.

ثمّ قال[1]: «فقد اتضح بما بيّنا أنّ عمر قد حرّم ما أحله الله ورسوله وشرع خلاف حكمهما، وأنّ أمير المؤمنين عليه السلام وأبرار الصحابة إنّما سكتوا تقيّة مع علمهم بحليّة المتعتين. . . وكيف يمكن أن لا يعلم أمير المؤمنين وابن عباس وجابر وغيرهم من أكابر الصحابة وأصاغرهم ثمّ يبقى خفيّاً عليهم إلى أن يظهره عمر في آخر خلافته. . . وما باله لم يظهر ما علم في أوّل خلافته أو خلافة أبي بكر! فلا بدّ أن يكون مشرّعاً مستبدّاً عن الله ورسوله. ولا أدري ما معنى التقرّر على الحرمة في آخر الأمر، فهل هو بمعنى ثبوتها بنبوّة جديدةٍ لعمر، أو أنّ له تخطئة الله والرسول والحكم بما تهواه نفسه». اهـ.

قلت: لو كان عمر رضي الله عنه هو الذي حرّمها كما يعتقد الشيعة فما بال عليّ رضي الله عنه لم يحلّها في خلافته وهو الإمام المتبوع؟ اللّهمّ إلاّ أن يكون قد ثبتت عنده حرمتها. كيف لا وهو راوي تحريمها يوم خيبر عن رسول الله ﷺ. وبهذا يُردّ ما رواه الكُليني «لولا ما سبقني به بُنَيّ الخطاب ما زنى إلاّ شقى» على فرض صحّته، إذ إنّه من الأصول المتفق عليها أنّ الدليلين المتساويين إذا تعارضا في الحلّ والحرمة يقدّم دليل الحرمة.

وأمّا رواية الكُليني الثانية فإنّها ــ على فرض صحّتها مخالفةٌ لقول جعفر رضي الله عنها عن المتعة: «ذلك الزنا»، فتردّ أيضاً للسبب الذي تردّ له الأولى.

وأمّا حديث عمران بن الحصين فليس في متعة النساء كما ادّعى محمّد حسن المظفّر، ولكنّ الحديث في متعة الحجّ.

قال البيهقي في السنن الكبرى[2]: «نحن لا نشكّ في كونها ــ أي المتعة ــ على عهد رسول الله ﷺ لكنّا وجدناه نهى عن نكاح المتعة عام الفتح بعد الإذن فيه. ثمّ لم نجده أذن فيه بعد النهي عنه حتّى مضى لسبيله ﷺ، فكان نهي عمر رضي الله عنه عن نكاح المتعة موافقاً لسنّة رسول الله ﷺ فأخذنا به. ولم نجده ﷺ نهى عن متعة الحجّ في

(١) ج ٣، ق ١، ص ١٠٣.
(٢) ٧/٢٠٦.

رواية صحيحة عنه، ووجدنا في قول عمر رضي الله عنه ما دلّ على أنّه أحبّ أن يفصل بين الحجّ والعمرة ليكون أتمّ لهما فحملنا نهيه عن متعة الحجّ على التنزيه وعلى اختيار الإفراد على غيره لا على التحريم. وبالله التوفيق».

وأختم الكلام بما قاله الماوردي في الحاوي الكبير[1]: «وأمّا تفرّد عمر بالنهي عنها ـ أي المتعة ـ فما تفرّد به وقد وافقه عليه الصحابة، وإنّما كان إماماً فاختصّ بالإعلان والتأديب، ولم يكن بالذي يقدم على تحريم بغير دليل، ولكانوا قد أقدموا عليه يمسكون عنه، ألا تراه يقول على المنبر: **لا تغالوا في صدقات النساء فلو كانت تكرمةً لكان رسول الله ﷺ أولاكم بها، فقالت امرأة: أعطانا الله ويمنعنا ابن الخطاب؟ فقال عمر: وأين أعطاكنّ؟ فقالت: بقوله: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا﴾[2]، فقال عمر: كلّ الناس أفقه من عمر حتّى امرأة. وروي أنّ عمر قال يوماً على المنبر: أيّها الناس: استمعوا. فقال سلمان: لا نسمع. فقال عمر: ولم ذاك؟ فقال سلمان: لأنّ الثياب لمّا قدمت من العراق وفرقتها علينا ثوباً وأخذت ثوبين لنفسك، فقال عمر: أمّا هذا فثوبي، وأمّا الآخر فاستعرته من ابني، ثمّ دعا ابنه عبد الله. وقال: أين ثوبك؟ فقال: هو عليك. فقال سلمان: قل الآن ما شئت يا أمير المؤمنين.** فكيف يجوز مع اعتراضهم عليه في مثل هذه الأمور أن يمسكوا عنه في تحريم ما قد أحلّه رسول الله ﷺ فلا ينكرونه لولا اعترافهم بصحّته ووفاقهم على تحريمه. فإن قيل: فقد روي عن جابر بن عبد الله وسلمة بن الأكوع أنّهما قالا: **سمعنا رسول الله ﷺ يحلّ المتعة، وسمعنا عمر ينهى عنها فتبعنا عمر**، قيل: معناه: تبعنا عمر فيما رواه من التحريم، لأنّه روى لهم أنّ **رسول الله ﷺ أباح المتعة ثلاثاً ثمّ حرّمها**، فكيف يجوز لولا ما ذكرنا أن يضاف إلى جابر وإلى سلمة أنّهما خالفا رسول الله ﷺ وتبعا عمر، ولو تبعاه لما تبعه غيرهما من الصحابة». والله أعلم.

---

(1) ٩/ ٣٣١، ٣٣٢.

(2) الآية ٢٠ من سورة النساء.

**لا يصحّ ما جاء في تفسير القرطبـي من أنّ الجمهور حملوا الآية على نكاح المتعة ونقله عنه الشوكاني والزحيلي[(١)].**

بل الصحيح أنّ الجمهور على أنّ المقصود بالاستمتاع في الآية هو النكاح.

قال ابن الجوزي في زاد المسير[(٢)]: قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ فيه قولان. أحدهما: أنّه الاستمتاع في النكاح بالمهور. قاله ابن عباس والحسن ومجاهد **والجمهور**. وقال فخر الدين الرازي في التفسير الكبير[(٣)] بأنّه «**قول أكثر علماء الأمة**».

وقال ابن كثير في تفسير القرآن العظيم[(٤)]: «قال مجاهد: نزلت في نكاح المتعة. ولكن **الجمهور** على خلاف ذلك.

وقال القاسمي في محاسن التأويل[(٥)]: «حمل قومٌ الآية على نكاح المتعة. ولكن الجمهور على خلاف ذلك.

فهؤلاء الأئمّة حكوا عن الجمهور خلاف ما في تفسير القرطبـي. هذا من جهة، ومن جهة ثانية فلو ذهبنا نستعرض كلام المفسّرين واحداً واحداً لوجدنا جمهورهم على هذا. فلقد حكي أنّ المقصود بالاستمتاع في الآية النكاح عن ابن عباس[(٦)] والحسن[(٧)]

---

(١) الشوكاني في فتح القدير: ١/ ٤١٤، والزحيلي في التفسير المنير: ٥/ ١٢.

(٢) ٢/ ٥٢، ٥٣.

(٣) ١٠/ ٥٠.

(٤) ١/ ٤٧٤.

(٥) ٥/ ٩٩.

(٦) انظر: تفسير الطبري، ٨/ ١٧٥، وتفسير الماوردي: النكت والعيون، ١/ ٤٧١، وزاد المسير لابن الجوزي، ٢/ ٥٢، ٥٣، والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي الكلبـي، ١/ ١٣٧، والبحر المحيط لأبـي حيّان الأندلسي، ٣/ ٢١٨.

(٧) انظر: تفسير الطبري، ٨/ ١٧٥، وتفسير عبد الرزّاق، ١/ ١٥٣، وتفسير الماوردي، ١/ ٤٧١، وتفسير البغوي: معالم التنزيل ١/ ٤١٣، وزاد المسير لابن الجوزي، ٢/ ٥٢، ٥٣، وتفسير =

ومجاهد[1] وجابر بن زيد[2]، والضحّاك[3]، وابن خويزمنداد[4]، ورجّحه الطبري[5] في تفسيره، والجصّاص[6]، والماوردي[7]، وإلكيا الهرّاسي[8]، وابن الجوزي[9]، وفخر الدين الرازي[10]، والبيضاوي[11]، والنسفي[12]، وأبو حيّان الأندلسي[13]، وابن كثير[14]، وبرهان الدين البقاعي[15]، وأبو السعود[16]، والزمخشري[17]. والآلوسي[18]، والقاسمي[19]، وابن

---

= القرطبي ٥/ ١٢٩، والبحر المحيط لأبي حيّان ٣/ ٢١٨، وتفسير الخازن ١/ ٣٦٥، وفتح القدير للشوكاني ١/ ٤١٤.

(١) انظر: تفسير الطبري ٨/ ١٧٥، ١٧٦، وبحر العلوم للسمرقندي ١/ ٣٤٦، وتفسير الماوردي ١/ ٤٧١، وتفسير البغوي ١/ ٤١٣، وابن الجوزي ٢/ ٥٣، والبحر المحيط لأبي حيّان ٣/ ٢١٨، والخازن ١/ ٣٦٥، والشوكاني ١/ ٤١٤، والقرطبي ٥/ ١٢٩.

(٢) انظر: تفسير الطبري ٨/ ١٧٦، والبحر المحيط لأبي حيّان ٣/ ٢١٨.

(٣) انظر: بحر العلوم لأبي الليث السمرقندي، ١/ ٣٤٦.

(٤) انظر: تفسير القرطبي، ٥/ ١٢٩.

(٥) انظر: تفسير الطبري، ٨/ ١٧٨.

(٦) انظر: أحكام القرآن للجصّاص، ٢/ ١٧٧.

(٧) انظر: تفسير الماوردي: النكت والعيون، ١/ ٤٧١.

(٨) انظر: أحكام القرآن لألكيا الهرّاسي، ٢/ ٤١٢.

(٩) انظر: زاد المسير في علم التفسير، ٢/ ٥٣.

(١٠) انظر: التفسير الكبير، ٥/ ٥٠ وما بعدها.

(١١) انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ص ١٠٨.

(١٢) انظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ص ١/ ٢٤٥.

(١٣) انظر: البحر المحيط، ٣/ ٢١٨.

(١٤) انظر: تفسير القرآن العظيم، ١/ ٤٧٤.

(١٥) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ٢/ ٢٣٤.

(١٦) انظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ١/ ١٦٥.

(١٧) انظر: الكشاف، ١/ ٣٦٠..

(١٨) انظر: روح المعاني، ٥/ ٥.

(١٩) انظر: محاسن التأويل، ٥/ ٩٩.

الخطيب[1] في أوضح التفاسير.

أمّا الذين حكي عنهم أنّهم قالوا: إنّ المقصود بالاستمتاع في الآية نكاح المتعة فهم: ابن عبّاس[2]، والسدّي[3]، ومجاهد[4]، ومقاتل[5]، وعطاء[6].

وابن عباس ومجاهد كما ترى روي عنهم، قولان.

فأين قول هؤلاء من قول من حُكي عنهم والذين حكوا في تفاسيرهم أنّ المقصود بالاستمتاع النكاح! فالصواب والصحيح هو ما نسبه ابن الجوزي وفخر الدين الرازي وابن كثير والقاسمي إلى الجمهور من أنّ المقصود بالاستمتاع النكاح، والمرجوح ما جاء في تفسير القرطبي من عكس ذلك.

ثمّ إنّ معظم من فسّر المراد من الآية بالمتعة هم من أهل مكة وهم تلاميذ مدرسة ابن عباس في التفسير كمجاهد وعطاء. ولقد قال الأوزاعي: يترك من قول أهل الحجاز خمس، فذكر فيها متعة النساء من قول أهل مكة[7].

وهذا يدلّ على أنّه حدث سقط من تفسير القرطبي أفسد الكلام، أو تحرّف صرف الكلام عن حقيقة معناه. والله أعلم.

### تحقيق مذهب ابن عباس في نكاح المتعة:

روي عن ابن عبّاس ثلاثة أقوال في نكاح المتعة[8].

---

(1) انظر: أوضح التفاسير، ص ٩٧.

(2) انظر: تفسير الطبري، ٨/١٧٧.

(3) المصدر نفسه، ٨/١٧٦.

(4) المصدر نفسه، ٨/١٧٦.

(5) انظر: بحر العلوم لأبي الليث السمرقندي، ١/٣٤٦.

(6) انظر: مصنّف عبد الرزاق الصنعاني، ٧/٤٩٧، والتلخيص الحبير لابن حجر العسقلاني، ٣/١٥٩.

(7) انظر: التلخيص الحبير لابن حجر العسقلاني، ٣/١٦٠.

(8) انظر: الجصّاص، أحكام القرآن، ٢/١٧٨.

١ ـ روي أنّه كان يتأوّل الآية: ﴿ فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ على إباحة متعة النساء، ويروي أنّ في قراءة أبيّ بن كعب «فما استمتعتم به منهنّ إلى أجلٍ مسمّى فآتوهنّ أجورهن».

٢ ـ وروي عنه أنّه لمّا قيل له: إنّه قد قيل فيها الأشعار قال: هي كالمضطرّ إلى الميتة ولحم الخنزير، فأباحها في هذا القول عند الضرورة.

٣ ـ وروي عن جابر بن زيد أنّ ابن عبّاس نزل عن قوله في الصرف وقوله في المتعة. هذه هي الأقوال الثلاثة التي رويت عن ابن عباس رضي الله عنه، وسنبحث فيها واحداً واحداً لنرى ما هو مذهبه الصحيح في حكم نكاح المتعة بإذن الله تعالى.

**تحقيق القول الأوّل:** روى عبد الرزاق الصنعاني[١] عن ابن جريج قال: أخبرني عطاء أنّه سمع ابن عبّاس يراها الآن حلالاً، وأخبرني أنّه كان يقرأ «فما استمتعتم به منهنّ إلى أجل: فآتوهنّ أجورهنّ»، وقال ابن عبّاس: في حرف «إلى أجل»... وقال صفوان: هذا ابن عبّاس يفتي بالزنا، فقال ابن عبّاس: إنّي لا أفتي بالزنا، أنسي صفوان أمّ أراكة، فوالله إنّ ابنها لمن ذلك، أفزناً هو؟ قال: واستمتع بها رجلٌ من بني جمح.

وروى عبد الرزاق[٢] عن ابن جريج قال: أخبرني عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عبّاس قال: لم يَرُعْ عمر أمير المؤمنين إلاّ أمّ أراكة قد خرجت حبلى، فسألها عمر عن حملها فقالت: استمتع بي سلمة بن أميّة بن خلف، فلمّا أنكر صفوان على ابن عبّاس بعض ما يقول في ذلك قال: فسل عمّك هل استمتع.

وفي مصنّف عبد الرزّاق[٣]: قال أبو الزبير: وسمعت طاوساً يقول: قال ابن

---

(١) المصنّف، باب المتعة، ح (١٤٠٢٢)، ٧/٤٩٨.
(٢) المصنّف، باب المتعة، ح (١٤٠٢٤)، ٧/٤٩٨، ٤٩٩.
(٣) باب المتعة، ح (١٤٠٢٧)، ٧/٤٩٩.

صفوان: يفتي ابن عبّاس بالزنا. قال: فعدّد ابن عبّاس رجالاً كانوا من أهل المتعة، قال: فلا أذكر ممّن عدّد غير معبد بن أميّة.

وروى عبد الرزّاق[1] أيضاً عن معمر عن الزهري أنّ حسناً وعبد الله ابني محمّد [ابن الحنفيّة] أخبراه عن أبيهما محمّد بن عليّ أنّه سمع أباه عليّ بن أبي طالب يقول لابن عبّاس ــ وبلغه أنّه يرخّص في المتعة ــ فقال له عليّ: إنّك امرؤ تائه، إنّ رسول الله ﷺ نهى عنها يوم خيبر وعن لحوم الحمر الأنسيّة.

وروى عبد الرزّاق[2] عن معمر عن الزهريّ عن سالم قيل لابن عمر: إنّ ابن عبّاس يرخّص في متعة النساء، فقال: ما أظنّ ابن عبّاس يقول هذا. قالوا: بلى! والله إنّه ليقوله. قال: أما والله ما كان ليقول هذا في زمن عمر، وإن كان عمر لينكلكم عن مثل هذا، وما أعلمه إلاّ السفاح.

وروى عبد الرزّاق[3] أيضاً عن ابن جريج عن عطاء قال: سمعت ابن عبّاس يقول: يرحم الله عمر، ما كانت المتعة إلاّ رخصةً من الله عزّ وجلّ، رحم بها أمّة محمّد ﷺ، فلولا نهيه عنها ما احتاج إلى الزنا إلاّ شفى.

وروى ابن أبي شيبة[4] قال: حدثنا عبيدة عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر سئل عن المتعة فقال: حرام، فقيل له: إنّ ابن عبّاس يفتي بها فقال: فهلاّ تزمزم[5] بها في زمان عمر.

---

(١) المصنّف، باب المتعة، ح (١٤٠٣٢)، ٧/ ٥٠١، ٥٠٢. وتقدّم تخريجه من صحيحي البخاري ومسلم، ص ٢٠٦.

(٢) المصنّف، باب المتعة، ح (١٤٠٣٥)، ٧/ ٥٠٢.

(٣) المصنّف، باب المتعة، ح (١٤٠٢١)، ٧/ ٤٩٧. وفيه «إلاّ شقيّ». وانظر: أحكام القرآن للجصّاص ٢/ ١٧٩.

(٤) المصنّف، كتاب النكاح، في نكاح المتعة وحرمتها، ح (٨)، ٣/ ٣٩٠.

(٥) الزمزمة: صوت خفيّ لا يكاد يفهم. النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، ٢/ ٣١٣.

وروى الطبري[1] قال: حدثنا ابن المثنّى قال: حدثنا محمّد بن جعفر قال: حدثنا شعبة عن أبي سلمة عن أبي نضرة قال: **قرأت هذه الآية على ابن عبّاس ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾، قال ابن عبّاس: «إلى أجلٍ مسمّى». قال قلت: ما أقرؤها كذلك! قال: والله لأنزلها الله كذلك! ثلاث مرّات.**

ورواه أيضاً الحاكم[2] وصحّحه وقال: على شرط مسلم.

وروى مسلم[3] أنّ عبد الله بن الزبير قام بمكّة فقال: **إنّ ناساً أعمى الله قلوبهم، كما أعمى أبصارهم، يفتون بالمتعة ـ يعرّض برجل ـ[4]. فناداه فقال: إنّك لَجِلْفٌ جاف. فلعمري لقد كانت المتعة تفعل على عهد إمام المتّقين ـ يريد رسول الله ﷺ ـ فقال له ابن الزبير: فجرّب بنفسك. فوالله لئن فعلتها لأرجمنّك بأحجارك.**

قال ابن شهاب [الزهري]: فأخبرني خالد بن المهاجر بن سيف الله **أنّه بينا هو جالسٌ عند رجل جاءه رجلٌ فاستفتاه في المتعة، فأمره بها.** فقال له ابن أبي عمرة الأنصاري: مهلاً! قال: ما هي؟ والله لقد فُعلت في عهد إمام المتّقين. قال ابن أبي عمرة: **إنّها كانت رخصةً في أوّل الإسلام لمن اضطرّ إليها، كالميتة والدم ولحم الخنزير. ثمّ أحكم الله الدين ونهى عنها.**

وروى مسلم[5] أيضاً عن عاصم بن أبي نضرة قال: **كنت عند جابر بن عبد الله فأتاه آتٍ فقال: ابنُ عبّاس وابن الزبير اختلفا في المتعتين، فقال جابر: فعلناهما مع رسول الله ﷺ، ثمّ نهانا عنهما عمر، فلم نَعُدْ لهما.**

وروى الطبراني في الأوسط من طريق إسحاق بن راشد عن الزهري عن سالم: **أتي**

---

(١) تفسير الطبري، ٨/ ١٧٧.

(٢) المستدرك، كتاب التفسير، ٢/ ٣٠٥.

(٣) الصحيح: كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، ح (٢٧/ ١٤٠٦)، ٢/ ١٠٢٦، ١٠٢٧.

(٤) هو ابن عبّاس رضي الله عنهما.

(٥) الصحيح، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، ح (١٧/ ١٤٠٥)، ٢/ ١٠٢٣.

**ابن عمر فقيل له: إنّ ابن عبّاس يأمر بنكاح المتعة، فقال: معاذ الله، ما أظنّ ابن عبّاس يفعل هذا، فقيل: بلى. قال: وهل كان ابن عبّاس على عهد رسول الله ﷺ إلاّ غلاماً صغيراً، ثمّ قال ابن عمر: نهانا عنها رسول الله ﷺ، وما كنّا مسافحين.** قال ابن حجر العسقلاني[(1)]: إسناده قويّ.

وذكر ابن عبد البر عن الليث بن سعد عن بكير بن الأشجّ عن عمّار مولى الشريد قال: **سألت ابن عبّاس عن المتعة أسفاح هي أم نكاح؟ قال: لا سفاح ولا نكاح. قلت: فما هي؟ قال: المتعة كما قال الله. قلت: هل عليها حيضة؟ قال: نعم. قلت: يتوارثان؟ قال: لا**[(2)].

هذا ما رأيته من الأقوال التي تَنسِبُ لابن عبّاس حلَّ نكاح المتعة. وأنت ترى معي أنّ ما من قول من هذه الأقوال إلاّ وقد عارضه بعض الصحابة أو التابعين. فمن اعتراض عليّ رضي الله عنه إلى اعتراض ابن عمر إلى اعتراض ابن الزبير إلى اعتراض صفوان إلى اعتراض ابن أبي عمرة رضي الله عنهم أجمعين. وهذه الاعتراضات وحدها ـ عدا تحريم جمهور الصحابة للمتعة ـ كافية لأنّ تجعل قول ابن عبّاس في حلّ المتعة شاذّاً. ثمّ إنّ أقوى ما بني عليه قول ابن عباس هذا هو فعل المتعة في زمن النبيّ ﷺ، وقراءة «**إلى أجل مسمّى**». وسبق أن بيّنّا[(3)] أنّها نسخت في زمنه ﷺ وأنّ هذه القراءة شاذة غير متواترة فلا يصحّ الاستدلال بها على حلّ نكاح المتعة فضلاً عن أنّه لا دلالة فيها على ذلك، كما بيّنّا سابقاً[(4)]، وأنّه قد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّ المقصود بالاستمتاع في الآية هو الوطء لا المتعة[(5)].

**تحقيق القول الثاني:** وهو أنّ ابن عبّاس رضي الله عنهما جعل المتعة بمنزلة الميتة

---

(1) التلخيص الحبير، ٣/ ١٥٤.

(2) انظر: الجصّاص، أحكام القرآن، ٢/ ١٧٨.

(3) ص ٤١٦ وما بعدها.

(4) ص ٤٠٤ وما بعدها.

(5) ص ٤٢٥.

ولحم الخنزير، وأنّها لا تحلّ إلاّ لمضطرّ.

تقدّم[1] أنّه روى المنهال بن عمرو عن سعيد بن جبير أنّ رجلاً أتى ابن عبّاس فقال: هل لك فيما صنعت نفسك في المتعة حتّى صارت به الركاب، وقال الشاعر:

أقـــول للشيـــخ لمّـــا طـــال مجلسُـــه — يـا صـاح هـل لـك فـي فتيـا ابـن عبّـاسْ
يـا صـاح هـل لـك فـي بيضـاء بهكنـةٍ[2] — تكـــون مثـــواك حتّـــى يَصْـــدُرَ النـــاسْ

فقـال ابن عبّـاس: مـا إلـى هـذا ذهبـت. وقـام يـوم عرفة فقـال: يـا أيّهـا النـاس إنّها والله لا تحلّ لكم إلاّ ما تحلّ لكم الميتة والدم ولحم الخنزير، يعني إذا اضطررتم إليهـا.

**تحقيق القول الثالث**: وهو أنّ ابن عبّاس رضي الله عنه نزل عن قوله في المتعة.

قال الجصّاص: «روي عن جابر بن زيد أنّ ابن عبّاس نزل عن قوله في الصرف وقوله في المتعة... وحدّثنا جعفر بن محمّد قال حدّثنا حجّاج عن ابن جريج، وعثمان بن عطاء عن عطاء الخراساني عن ابن عبّاس في قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾ قال: نسختها ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[3]، وهذا يدلّ على رجوعه عن القول بالمتعة... وممّا يدلّ على رجوعه عن إباحتها ما روى عبد الله بن وهب قال: أخبرني عمرو بن الحارث أنّ بكير بن الأشجّ حدّثه أنّ أبا إسحاق مولى بني هاشم حدّثه أنّ رجلاً سأل ابن عبّاس فقال: كنت في سفر ومعي جارية لي. ولي أصحاب، فأحللت جاريتي لأصحابي يستمتعون منها فقال: ذاك السفاح، فهذا أيضاً يدلّ على رجوعه»[4].

وروى الطبري قال: حدثني المثنّى قال: حدثنا عبد الله بن صالح قال: حدثني

---

(1) ص ٤٢٠.

(2) البهكنة: الجارية الخفيفة الروح الطيّبة الرائحة المليحة الحلوة [ابن منظور، لسان العرب (بهكن)، ١٣/ ٦٠].

(3) الآية ١ من سورة الطلاق.

(4) أحكام القرآن، ٢/ ١٧٨. وانظر أيضاً: السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ٢/ ١٤٠.

معاوية بن صالح عن عليّ بن أبي طلحة عن ابن عبّاس، قوله: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾[1]. يقول: إذا تزوّج الرجل منكم المرأة ثمّ نكحها مرّةً واحدةً فقد وجب صداقها كلّه. والاستمتاع هو النكاح، وهو قوله: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾[2].

قال الماوردي: «المحكيّ عن ابن عبّاس أنّه تاب من المتعة وربا النقد»[3].

وقال ابن الجوزي: «روي عن ابن عبّاس أنّه كان يفتي بجواز المتعة ثمّ رجع عن ذلك»[4].

وقال أبو حيّان الأندلسي: «روي عن ابن عبّاس جواز نكاح المتعة مطلقاً. وقيل عنه بجوازها عند الضرورة. والأصحّ عنه الرجوع إلى تحريمها»[5].

وقال ابن جُزَيّ: «روي عن ابن عبّاس جواز نكاح المتعة. وروي أنّه رجع عنه»[6].

وقال الترمذي في جامعه[7] «إنّما روي عن ابن عبّاس شيء من الرخصة في المتعة، ثمّ رجع عن قوله حيث أُخبر عن النبيّ ﷺ»، ثمّ ساق بسنده إلى ابن عبّاس قال: «**إنّما كانت المتعة في أوّل الإسلام. كان الرجل يَقْدَمُ البلدة ليس له بها معرفة. فيتزوّج المرأة بقدر ما يرى أنّه يقيم، فتحفظ له متاعه وتصلح له شيئه**، حتّى إذا نزلت الآية ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾[8]، قال ابن عبّاس: **فكلّ فرجٍ سوى هذين فهو حرام**»[9].

---

(١) الآية ٢٤ من سورة النساء.

(٢) الآية ٤ من سورة النساء.

(٣) تفسير الماوردي، ١/ ٤٧١.

(٤) زاد المسير، ٢/ ٥٣.

(٥) البحر المحيط، ٣/ ٢١٨.

(٦) التسهيل، ١/ ١٣٧.

(٧) كتاب النكاح، باب ما جاء في تحريم نكاح المتعة، ٣/ ٤٣٠.

(٨) الآية ٦ من سورة المؤمنون، والآية ٣٠ من سورة المعارج.

(٩) جامع الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في تحريم نكاح المتعة، ح (١١٢٢)، ٣/ ٤٣٠.

وهـذا الحديـث الأخيـر ضعّفـه ابـن حجـر فـي فتـح البـاري(١). وقـوّى ما روي عـن ابـن عبّـاس مـن أنّ المتعـة إنّمـا كـانـت رخصـة فـي أوّل الإسـلام لمـن اضطـرّ إليهـا كالميتة والـدم ولحم الخنزيـر، وأشـار إلى عـدّة روايـات في ذلـك ثمّ قال: فهذه أخبار يقوى بعضها ببعض، وحاصلها أنّ المتعة إنّما رخّص فيها بسبب العزبة في حال السفر.

والذي يظهر لي من عرض هذه الروايات كلّها في إباحة المتعة وفي الترخيص بها للضرورة وفي تحريمها أنّ لابن عبّاس في ذلك مذهبين لا ثلاثة:

**المذهب الأوّل**: أنّه رخّص بها في الحال الشديد لا على الإطلاق، وعلى هذا ينبغي أن تحمل الروايات التي ظاهرها الرخصة على الإطلاق، لما رواه البخاريّ بسنده إلى أبي جمرة قال: «سمعت ابن عبّاس يُسأل عن متعة النساء فرخّص، فقال له مولى له: إنّما ذلك في الحال الشديد، وفي النساء قلّة، أو نحوه، فقال ابن عبّاس: نعم»(٢). ولما تقدّم تخريجه(٣) من قول ابن عبّاس رضي الله عنهما: **«يرحم الله عمر، ما كانت المتعة إلاّ رخصةً من الله عزّ وجلّ، رحم بها أمّة محمّد ﷺ، فلولا نهيه عنها ما احتاج إلى الزنا إلاّ شفى»**.

**المذهب الثاني**: رجوعه إلى تحريمها، لكنّ هذا الرجوع كان متأخّراً بدليل ما تقدّم تخريجه(٤) من قول عطاء **إنّ ابن عبّاس يراها الآن حلالاً**، وما تقدّم(٥) من أنّه أفتى بها أيام ابن الزبير. والذي حملني على إثبات رجوع ابن عبّاس عن إباحة المتعة هو ما تقدّم(٦) من أقوال العلماء في رجوعه، وقد صحّح بعضهم الرجوع كما رأيت. هذا من

---

(١) ٩/ ١٧٢.

(٢) الصحيح، كتاب النكاح، باب نهي رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة أخيراً، ح (٥٢)، ٧/ ٢١.

(٣) ص ٤٢٩.

(٤) ص ٤٢٨.

(٥) ص ٤٣٠.

(٦) ص ٤٣٢ وما بعدها.

جهة، ومن جهة ثانية ما روي عنه من تحريم المتعة وقوله: ذاك السفاح كما تقدّم[1]، وقوله بنسخ ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾ كما تقدّم أيضاً[2].

وهذا بنظري سبيل الجمع بين هذه الروايات المختلفة، فيقال بأنّه كان يبيحها للضرورة زمناً طويلاً ثمّ رجع أخيراً حين استقرّ عنده تحريمها بتواتر الأخبار من جهة الصحابة. والله أعلم.

فأين هذا ممّا يفعله الإمامية وينسبونه إلى مذهب ابن عبّاس رضي الله عنهما، وهو منه براء؟

## نكاح المتعة في نظر أحد مجتهدي الشيعة:

يقول الدكتور موسى الموسوي في كتابه الشيعة والتصحيح [ص ١٠٨ وما بعدها]:

إنّ النظرية الفقهية القائلة بأنّ المتعة حرّمت بأمر من الخليفة عمر بن الخطّاب يفندها عمل الإمام عليّ الذي أقرّ التحريم في مدّة خلافته، ولم يأمر بالجواز. وفي العرف الشيعي، وحسب رأي فقهائنا عمل الإمام حجّة لا سيّما عندما يكون مبسوط اليد، ويستطيع إظهار الرأي وبيان أوامر الله ونواهيه...

لقد أراد بعض فقهائنا ــ سامحهم الله ــ أن يصوّروا المتعة وكأنّها فضل من الله حيث شرع قانوناً شرعياً يمنع الرجل من الوقوع في البغاء، ولكن غرب عن بالهم أنّ الإسلام ليس دين الرجال فحسب... ففقهاؤنا لم يدركوا خطورة الفكرة، أو أدركوها ولكن حرصاً منهم على مخالفة جمهور المسلمين التي وُضعت في فضلها رواية نسبت إلى الإمام الصادق زوراً وبهتاناً والتي تقول: «الرشد في خلافهم»، أي الرشد في خلاف رأي السنّة والجماعة، أحلّوا المتعة اللعينة المقيتة وأجازوها.

---

(١) ص ٤٣٢.

(٢) ص ٤٣٢.

وإضافة إلى هذه العقدة المستعصية لدى فقهائنا في استنتاجاتهم الفقهية فإنّ فكرة الزواج المؤقت على ما يبدو لي استخدمت في حثّ الشيعة ولا سيّما الشباب منهم للالتفاف حول المذهب لما فيها من امتيازات خاصّة لا تقرّها المذاهب الإسلامية الأخرى. . .

**خاتمة الفصل الثالث:**

بعد تعريف النسخ لغةً واصطلاحاً، تبيّن أنّ كلام المتقدّمين قد يخالف اصطلاح المتأخّرين. وهو أمرٌ ينبغي التنبّه له، ومن جهل مراد المتكلّم فلا يلومنّ إلاّ نفسه.

واتّضح أنّ النسخ لا يقال به ظناً بل لا بدّ من وجود دليلٍ عليه، كتصريح النبيّ ﷺ أو الصحابيّ رضي الله عنه أو معرفة التاريخ، أو دلالة الإجماع.

ثمّ إنّ النسخ ليس أمراً مجمعاً عليه دائماً، بل ولا غالباً. وقد تفوق الأحاديث المختلف في نسخها الأحاديث المتّفق على نسخها. وهذا ما يجعل باب الاجتهاد ـ في هذه الأحكام المختلف في نسخها ـ مفتوحاً لمن هو أهلٌ له.

وفي التطبيق بحثنا موضوع نكاح المتعة من كتب أهل السنة والشيعة على حدّ سواء. فبيّنّا أنّه ليس لنكاح المتعة ذكرٌ في القرآن الكريم، وأنّه لا يصحّ حتّى على قواعد الشيعة أن يقولوا بحلّها.

وظهر لنا بالاستقراء أنّه لا يصحّ ما جاء في المطبوع من تفسير القرطبي من أنّ الجمهور حملوا الآية ٢٤ من سورة النساء على نكاح المتعة.

وأخيراً حقّقنا مذهب ابن عباس في نكاح المتعة، فتبيّن لنا أنّه براء ممّا ينسبه إليه الإمامية. والله أعلم.

ولئن أفردنا فصلاً مستقلاً للناسخ والمنسوخ من الحديث إلاّ أنّنا نؤكّد أنّه جزء تابعٌ لمبحث مختلف الحديث، إذ لولا ملاحظة التعارض الظاهر بين الأحاديث المختلفة لما

لجأنا إلى البحث عن منسوخ ولا ناسخ، اللّهم إلاّ أن يكون قد صرّح به رسول الله ﷺ أو أحد صحابته رضي الله عنهم.

وفي خاتمة هذا الباب الثاني لا يسعنا إلاّ أنْ نؤكّد أنّ الاجتهاد في مباحث المتن ـ التي بحثناها في هذه الفصول الثلاثة ـ ضروريٌ جداً في فهم الحديث وبالتالي في استنباط الأحكام الفقهية منه. كما أنّ وجوه الترجيح التي ذكرها أئمّتنا رحمهم الله تعدّ موازين حسّاسة لنقد المتون والأسانيد على حدّ سواء.

• • •

# الباب الثالث

# الاجتـــهــاد

# في العلوم المشتركة بين السند والمتن

# مخطط الفصل الأوّل
# زيـادات الثـقـات

* تمهيد في تقسيم زيادات الثقات إلى قسمين.
* تعريف زيادة الثقة في المتن وصورتها.
* أقسام زيادات الثقات.
* فائدتها ومعرفتها.
* حكم زيادات الثقات في المتن.
  ١ ـ قبول الزيادة مطلقاً.
  ٢ ـ ردّ الزيادة مطلقاً.
  ٣ ـ قبول الزيادة بشرط أن يكون راويها حافظاً متقناً.
  ٤ ـ قبول الزيادة بشروط أربعة.
  ٥ ـ اعتبار الترجيح فيما يتعلّق بالزيادة وغيرها.
  ٦ ـ تقسيم ابن الصلاح الزيادة إلى ثلاثة أقسام.
* تطبيقات على الزيادات في المتن.
* حكم زيادات الثقات في السند.
* حكم الحديث الذي روي موصولاً ومرسلاً.
* حكم الحديث الذي روي موقوفاً ومرفوعاً.
* تطبيقات على الزيادات في السند.
* خاتمة الفصل الأول.

## الفصل الأوّل

# زيادات الثقات

### تمهيد في تقسيم زيادات الثقات إلى قسمين:

إنّ معظم كتب مصطلح الحديث لم تعرّف زيادات الثقات، وإنّما اقتصرت على ذكر حكم هذه الزيادات. والذين عرّفوا زيادات الثقات اختلفت عباراتهم كما سنرى.

والذي لم يُختلفْ فيه هو أنّ هذه الزيادات تنقسم إلى قسمين: زيادات في الأسانيد وزيادات في المتون. وقد عالجتْ كتب المصطلح القديمة كلاًّ من هذين القسمين على انفراد.

### تعريف زيادة الثقة في المتن وصورتها:

قال الحاكم في «معرفة علوم الحديث»[1]: «هذا النوع من هذه العلوم معرفة زيادات ألفاظ فقهيّة في أحاديث ينفرد بالزيادة راوٍ واحد».

وعنون له الخطيب في الكفاية[2] فقال: «خبر العدل إذا انفرد برواية زيادة فيه لم يروها غيره».

وقال ابن كثير في «اختصار علوم الحديث»[3]: «تفرّد الراوي بزيادة في الحديث عن بقيّة الرواة عن شيخ لهم».

---

(١) ص: ١٣٠.

(٢) ص: ٤٦٤.

(٣) المطبوع مع الباعث الحثيث ص: ٥٨.

أمّا ابن رجب الحنبلي فقال في «شرح علل الترمذي»[1]: «هذا أيضاً نوع من الغريب، وهو أن يكون الحديث في نفسه مشهوراً لكن يزيد بعض الرواة في متنه زيادة تُستغرب». ثمّ قال بعد ذلك[2]: «وأمّا زيادة الثقة التي نتكلّم فيها هاهنا فصورتها أن يروي جماعةٌ حديثاً واحداً بإسناد واحد ومتن واحد، فيزيد بعض الرواة فيه زيادة لم يذكرها بقيّة الرواة».

وقال ابن حجر العسقلاني في النكت على كتاب ابن الصلاح[3]: «الذي يبحث فيه أهل الحديث في هذه المسألة إنمّا هو زيادة بعض الرواة من التابعين فمن بعدهم».

وعرّفه الدكتور الشيخ محمّد بن محمّد أبو شهبة في الوسيط[4] فقال: «هو أن يروي أحد الرواة زيادة لفظة أو جملة في متن الحديث لا يرويها غيره».

وقال شيخنا الدكتور نور الدين عتر حفظه الله ورعاه في كتابه الإمام الترمذي[5]: «وأمّا الزيادة في المتن فهي أن يأتي أحد الرواة بزيادة لفظة أو جملة في متن الحديث لا يذكرها غيره».

وقيّدها في منهج النقد[6] فقال: «هي ما يتفرّد به الثقة في رواية الحديث من لفظة أو جملة...».

هذه بعض التعريفات لزيادات الثقات في متون الأحاديث أوردناها من مصادرها. والمتتبع لهذه التعريفات التي أوردناها يجد بعضها مطلقاً في حين يجد بعضها الآخر مقيّداً.

فالحاكم قيّد الألفاظ المزيدة بأنّها ألفاظ فقهية، أي تلك التي يستنبط منها أحكام فقهية. وقيّد الذي ينفرد بالزيادة بكونه واحداً.

---

(١) ١/٤١٨.

(٢) ١/٤٢٥.

(٣) ٢/٦٩١.

(٤) الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، ص: ٣٧٣.

(٥) الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه والصحيحين، ص: ١٢٩.

(٦) منهج النقد في علوم الحديث، ص: ٤٢٣.

وقيّد الخطيب البغدادي الذي ينفرد بالزيادة بكونه عدلاً. أمّا شيخنا فقيّده في منهج النقد بكونه ثقة، بينما لم يقيّده في كتابه الإمام الترمذي بأكثر من كونه واحداً.

ويفهم من كلام ابن رجب الحنبلي وكلام ابن حجر العسقلاني بأنّ المنفرد بالزيادة قد يكون واحداً لم يتابعه غيره على هذه الزيادة، وقد يكون أكثر من واحد، بأن يكون قد تابعه غيره عليها. وهذا يؤخذ من قولهما: «بعض الرواة». ويؤخذ هذا من الأمثلة التي ذكرها الأئمّة في كتب المصطلح. وسيأتي بعضها. بل نصّ ابن رجب على ذلك فقال: «ولا يخرج بالمتابعة عن أن يكون زيادة من بعض الرواة»[1]: وفي الإحكام لابن حزم[2]: «فقالوا انفرد بها مالك... وقالوا انفرد بها سعيد... مع أنّه قد شورك من ذكرنا في هاتين الزيادتين ولو انفردا بها ما ضرّ».

واخترت أن يكون تعريف زيادات الثقات في المتن كالتالي:

«هي ما ينفرد بزيادتها بعض الرواة الثقات من التابعين فمن بعدهم من ألفاظٍ فقهية على حديث عرف بنصّ معيّن دون غيرهم من رواة الحديث».

وقيّدت الرواة بكونهم ثقات لأنّنا نتكلّم عن زيادات الثقات دون غيرهم.

وقيّدتهم بكونهم من التابعين فمن بعدهم، لأنّ الزيادة الحاصلة من بعض الصحابة على صحابي آخر إذا صحّ السند إليه قد اتّفق العلماء على قبولها[3].

قال ابن حجر العسقلاني محّرراً محلّ النزاع: «وإنّما الزيادة التي يتوقف أهل الحديث في قبولها من غير الحافظ حيث تقع في الحديث الذي يتّحد مخرجه كمالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما، إذا روى الحديث جماعةٌ من الحفّاظ الأثبات العارفين بحديث ذلك الشيخ، وانفرد دونهم بعضُ رواته بزيادة [فيه]، فإنها لو كانت محفوظة لما غفل الجمهورُ من رواته عنها، فتفرّد واحد عنه بها دونهم مع توفّر دواعيهم على الأخذ

---

(١) شرح علل الترمذي: ١/ ٤١٩.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، ٢/ ٩٠، ٩١.

(٣) انظر: ابن حجر العسقلاني، النكت على كتاب ابن الصلاح، ٢/ ٦٩١. والسخاوي فتح المغيث، ١/ ٢١٨.

عنه وجمع حديثه يقتضي ريبةً توجب التوقّف عنها»[1].

وقيّدت الألفاظ بأنّها فقهية، لأنّنا نبحث فيما يتعلّق به حكم شرعي فحسب.

**تعريف زيادة الثقة في السند:**

هي ما ينفرد بزيادتها بعض الرواة الثقات من التابعين فمن بعدهم من وصلٍ للمرسل أو رفعٍ للموقوف. وعنيت المرسل بمعناه الأعمّ عند المتقدمين.

## فائدة معرفة زيادات الثقات وكيفيّة معرفتها:

«معرفة زيادة الثقة فنٌّ لطيفٌ يستحسن العناية [به] لما يستفاد بالزيادة من الأحكام، وتقييد الإطلاق، وإيضاح المعاني، وغير ذلك.

وإنّما يعرف بجمع الطرق والأبواب»[2].

قال الحاكم: «وهذا ممّا يعزّ وجوده، ويقلّ في أهل الصنعة من يحفظه. وقد كان أبو بكر عبد الله بن محمّد بن زياد النيسابوري الفقيه ببغداد يذكر ذلك، وأبو نعيم عبد الملك بن محمّد بن عديّ الجرجاني بخراسان، وبعدهما شيخنا أبو الوليد [حسّان بن محمّد القرشي] رضي الله عنهم أجمعين»[3].

وقال ابن حبّان: «ما رأيت على أديم الأرض من كان يحسن صناعة السنن ويحفظ الصحاح بألفاظها ويقوم بزيادة كلّ لفظة تزاد في الخبر ـ ثقةً ـ حتّى كأنّ السنن كلّها نصب عينيه إلاّ محمّد بن إسحاق بن خزيمة»[4].

وقال ابن رجب الحنبلي: «وأمّا الزيادة في المتون وألفاظ الحديث، فأبو داود رحمه الله في كتاب السنن أكثر الناس اعتناء بذلك، وهو ممّا يعتني به محدّثو الفقهاء»[5].

---

(١) النكت على كتاب ابن الصلاح، ٢/ ٦٩٢.

(٢) ملاّ علي القاري، شرح شرح نخبة الفكر، ص ٣١٨.

(٣) معرفة علوم الحديث، ص ١٣٠.

(٤) كتاب المجروحين ١/ ٩٣.

(٥) شرح علل الترمذي، ١/ ٤٣٠.

## حكم زيادات الثقات في المتن:

اختلف المحدّثون والأصوليّون في حكم زيادات الثقات في المتن اختلافاً كثيراً، وتعدّدت أقوالهم في حكم هذه الزيادات، وأطالت كتب أصول الحديث[1] وكتب أصول الفقه[2] في تعديد هذه الأقوال والاستدلال لها.

فمن العلماء من يقبل زيادة الثقة مطلقاً، ومنهم من لا يقبلها، ومنهم من يقبلها في موضع دون موضع. وفيما يلي بيانٌ لأهمّ أقوال العلماء في حكم زيادات الثقات إذا اتّحد مجلس السماع:

### ١ ـ قبول الزيادة مطلقاً:

(وهو مذهب ابن حزم، وبعض المحدّثين، منهم النوويّ):

قال ابن حزم في كتابه «الإحكام في أصول الأحكام»[3]: «إذا روى العدل زيادة على ما روى غيره، فسواء انفرد بها أو شاركه فيها غيره، مثله أو دونه أو فوقه، فالأخذ بتلك الزيادة فرض. . . وانفراد العدل باللفظة كانفراده بالحديث كلّه، ولا فرق. . . ومن هذا الباب أن يشهد عدلان أنّ زيداً طلّق امرأته، وقال سائر من حضر المجلس ـ وهم

---

(١) راجع إن شئت من كتب أصول الحديث لهذا الغرض: الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي ص ٤٦٤ ـ ٤٦٩، وعلوم الحديث، لابن الصلاح ص ٧٧ ـ ٧٩، والنكت على كتاب ابن الصلاح، لابن حجر العسقلاني، ٢/٦٨٦ ـ ٦٩٤، وشرح علل الترمذي، لابن رجب الحنبلي، ١/٤١٨ ـ ٤٣٧، وفتح المغيث، للسخاوي، ١/٢١٤ ـ ٢١٨، وتدريب الراوي، للسيوطي، ١/٢٤٥ ـ ٢٤٨، وشرح شرح نخبة الفكر، لعلي القاري، ص ٣١٥ ـ ٣٣٠، وتوضيح الأفكار، للصنعاني، ٢/١٦ ـ ٢٤، وقواعد في علوم الحديث، للتهانوي، ص ١١٨ ـ ١٢٤.

(٢) ومن كتب أصول الفقه: الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، ٢/٩٠ ـ ٩٦، والإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ٢/١٠٨ ـ ١١١، ونهاية السول في شرح منهاج الأصول، للإسنوي، ٣/٢١٦ ـ ٢٢٩، والبحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، ٤/٣٢٩ ـ ٣٤١، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار الحنبلي، ٢/٥٤١ ـ ٥٤٩، وفواتح الرحموت شرح مسلّم الثبوت، لابن نظام الدين الأنصاري، ٢/١٧٢ ـ ١٧٤.

(٣) ٢/٩٠ ـ ٩٣.

عدول ــ : لم يطلّقها البتّة، فلا نعلم خلافاً في وجوب الحكم عليه بالطلاق، وإنفاذ شهادة من شهد به، لأنّ عندهما علماً زائداً شهدا به لم يكن عند سائر من حضر المجلس. وهذا نفسه هو قبول زيادة العدل ولا فرق».

وفي الكفاية في علم الرواية[1] للخطيب البغدادي: «قال الجمهور من الفقهاء وأصحاب الحديث: زيادة الثقة مقبولة إذا انفرد بها. ولم يفرّقوا بين زيادة يتعلّق بها حكم شرعيّ أو لا يتعلّق بها حكم، وبين زيادة توجب نقصاناً من أحكام تثبت بخبر ليست فيه تلك الزيادة وبين زيادة توجب تغيير الحكم الثابت أو زيادة لا توجب ذلك. وسواء كانت الزيادة في خبرٍ رواه راويه مرّةً ناقصاً ثمّ رواه بعد وفيه تلك الزيادة، أو كانت الزيادة قد رواها غيره ولم يروها هو».

قلت: ظاهر كلام الخطيب أنّ جمهور المحدّثين على قبول الزيادة مطلقاً. وليس كذلك. قال السخاوي في فتح المغيث[2]: «الأكثرية بالنظر للمجموع من الفريقين، ولا يلزم من ذلك اختصاص أهل الحديث بالأكثرية».

وقال ابن حجر في النكت على كتاب ابن الصلاح[3]: «ولمّا حكى الخلاف في المسألة عنهم وعن أهل الفقه والأصول صار الأكثر في جانب مقابله».

وقال في شرح نخبة الفكر[4]: «اشتهر عن جمعٍ من العلماء القول بقبول الزيادة مطلقاً من غير تفصيل، ولا يتأتّى ذلك على طريق المحدّثين الذين يشترطون في الصحيح أن لا يكون شاذّاً، ثمّ يفسّرون الشذوذ بمخالفة الثقة من هو أوثق منه. والعجب ممّن أغفل ذلك منهم مع اعترافه باشتراط انتفاء الشذوذ في حدّ الحديث الصحيح، وكذا الحسن. والمنقول عن أئمّة الحديث المتقدّمين كعبد الرحمٰن بن مهدي، ويحيى القطّان، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وعليّ بن المديني، والبخاري،

---

(١) ص ٤٦٤، ٤٦٥.

(٢) ١/٢١٨.

(٣) ٢/٦٩٥.

(٤) ص ٤٧ ــ ٥٠.

وأبي زرعة، وأبي حاتم، والنسائي، والدارقطني، وغيرهم اعتبار الترجيح فيما يتعلّق بالزيادة وغيرها. ولا يعرف عن أحدٍ منهم إطلاق قبول الزيادة.

وأعجب من ذلك إطلاق كثير من الشافعيّة القول بقبول زيادة الثقة مع أنّ نصّ الشافعيّ يدل على غير ذلك. فإنّه قال في أثناء كلامه على ما يعتبر به حال الراوي في الضبط ما نصّه: «ويكون إذا شارك أحداً من الحفّاظ لم يخالفه، فإن خالفه فوجد حديثه أنقص كان في ذلك دليلٌ على صحّة مخرج حديثه، ومتى خالف ما وصفت أضرّ ذلك بحديثه». اهـ. كلامه.

ومقتضاه أنّه إذا خالف فوجد حديثه أزيد أضرّ ذلك بحديثه. فدلّ على أنّ زيادة العدل لا يلزم قبولها مطلقاً، وإنّما تقبل من الحافظ، فإنّه اعتبر حديث هذا المخالف أنقص من حديث من خالفه من الحفّاظ، وجعل نقصان هذا الراوي من الحديث دليلاً على صحّته، لأنّه يدلّ على تحرّيه، وجعل ما عدا ذلك مضرًّا بحديثه، فدخلت فيه الزيادة. فلو كانت عنده مقبولةً مطلقاً لم تكن مضرّة بصاحبها. والله أعلم».

أمّا دليل من قبل الزيادة مطلقاً فهو عدم التفريق بين من انفرد بالحديث من أصله وبين من انفرد بزيادة فيه. وهذا هو الذي تقدّم من كلام ابن حزم[1].

قال ابن حجر في النكت على كتاب ابن الصلاح[2]: «واحتجّ من قبل الزيادة من الثقة مطلقاً بأنّ الراوي إذا كان ثقةً وانفرد بالحديث من أصله كان مقبولاً، فكذلك انفراده بالزيادة. وهو احتجاج مردود، لأنّه ليس كلّ حديث تفرّد به أيّ ثقة كان يكون مقبولاً، كما سبق بيانه في نوع الشاذّ. ثمّ إنّ الفرق بين تفرّد الراوي بالحديث من أصله، وبين تفرّده بالزيادة ظاهر، لأنّ تفرّده بالحديث لا يلزم منه تطرّق السهو والغفلة إلى غيره من الثقات، إذ لا مخالفة في روايته لهم، بخلاف تفرّده بالزيادة إذا لم يروها من هو أتقن منه حفظاً وأكثر عدداً، فالظنّ غالبٌ بترجيح روايتهم على روايته. ومبنى هذا الأمر على غلبة الظنّ.

---

(١) انظر: ص ٤٤٧.

(٢) ٢/ ٦٩٠ ـ ٦٩١. وكلام ابن حجر هذا ذكره الصنعاني في توضيح الأفكار ٢/ ١٧، ١٨ دون عزو.

واحتجّ بعض أهل الأصول بأنّه من الجائز أن يقول الشارع كلاماً في وقت فيسمعه شخص، ويزيده في وقت آخر، فيحضره غير الأوّل، ويؤدّي كلّ منهما ما سمع، وبتقدير اتّحاد المجلس فقد يحضر أحدهما في أثناء الكلام فيسمعه ناقصاً، ويضبطه الآخر تامًّا، أو ينصرف أحدهما قبل فراغ الكلام، ويتأخّر الآخر. وبتقدير حضورهما فقد يذهل أحدهما، أو يعرض له ألم أو جوع أو فكر شاغل، أو غير ذلك من الشواغل، ولا يعرض لمن حفظ الزيادة. ونسيان الساكت محتمل، والذاكر مثبت.

والجواب عن ذلك أنّ الذي يبحث فيه أهل الحديث في هذه المسألة إنّما هو في زيادة بعض الرواة من التابعين فمن بعدهم. أمّا الزيادة الحاصلة من بعض الصحابة على صحابي آخر إذا صحّ السند إليه فلا يختلفون في قبولها[1].. وإنّما الزيادة التي يتوقّف أهل الحديث في قبولها من غير الحافظ حيث تقع في الحديث الذي يتّحد مخرجه، كمالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما إذا روى الحديث جماعةٌ من الحفّاظ الأثبات العارفين بحديث ذلك الشيخ، وانفرد دونهم بعض رواته بزيادة، فإنّها لو كانت محفوظة لما غفل الجمهور من رواته عنها. فتفرّد واحد عنه بها دونهم، مع توفّر دواعيهم على الأخذ عنه وجمع حديثه يقتضي ريبةً توجب التوقّف عنها».

## ٢ ـ ردّ الزيادة مطلقاً:

(وهو مذهب معظم الحنفيّة):

قال الخطيب البغدادي في الكفاية[2]: «وقال قومٌ من أصحاب الحديث: زيادة الثقة إذا انفرد بها غير مقبولة، ما لم يروها معه الحفّاظ».

وعلّل ذلك بقوله: «وترك الحفّاظ لنقلها وذهابهم عن معرفتها يوهنها ويضعف أمرها ويكون معارضاً لها»[3].

---

(١) قال السخاوي في فتح المغيث [١/٢١٨]: «الزيادة الحاصلة من بعض الصحابة على صحابي آخر، إذا صحّ السند مقبولة بالاتّفاق». اهـ. وقال شبّير أحمد العثماني في فتح الملهم [١/٢٧]: أي في حقنا. والله أعلم».

(٢) ص ٤٦٥.

(٣) المصدر نفسه ص ٤٦٥.

وفي البحر المحيط في أصول الفقه[1] للزركشي: «[القول] الثاني: لا تقبل مطلقاً. وعزاه ابن السمعاني لبعض أهل الحديث، ونقل عن معظم الحنفيّة».

وقال ابن الحنبلي في قفو الأثر[2]: «وذهب بعض أصحاب الحديث إلى ردّ الزيادة مطلقاً. ونقل عن معظم أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه.

والمختار عند ابن الساعاتي وغيره من الحنفيّة أنّه إذا انفرد العدل بزيادة لا تخالف كما لو نقل أنّه ﷺ: «دخل البيت»، فزاد «وصلّى»، فإن اختلف المجلس قبلت باتّفاق، وإن اتّحد وكان غيره قد انتهى في العدد إلى حدّ لا يتصوّر غفلتهم عن مثل ما زاد لم تقبل، وإن لم ينته [إلى هذا الحدّ] فالجمهور على القبول، خلافاً لبعض المحدثين وأحمد في رواية. وإن جهل حال المجلس فهو بالقبول أولى ممّا إذا اتّحد بذلك الشرط وأمّا إذا كانت الزيادة مخالفة فالظاهر التعارض».

قال التهانوي في كتابه «قواعد في علوم الحديث»[3]: «وبهذا عرفت أنّ الحنفيّة لا يقبلون زيادة الثقة إذا لم تخالف أيضاً إلاّ بشرائط، لا مطلقاً».

وبيّن السخاوي في فتح المغيث[4] سبب ردّ الزيادة فقال: «لأنّ ترك الحفّاظ لنقلها وذهابهم عن معرفتها يوهنها ويضعف أمرها، ويكون معارضاً لها. وليست كالحديث المستقلّ، إذ غير ممتنع في العادة سماع واحدٍ فقط للحديث من الراوي وانفراده به. ويمتنع فيها سماع الجماعة ـ أي في العادة ـ لحديث واحد، وذهاب زيادة فيه عليهم ونسيانها إلاّ الواحد».

**٣ ـ قبول الزيادة بشرط أن يكون راويها حافظاً متقناً:**

(وهو قول الترمذي والخطيب البغدادي والصيرفي وابن عبد البرّ وظاهر كلام الإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه. وبه قال ابن خزيمة).

---

(١) ٤/٣٣٢.

(٢) ص ٦٠، ٦٣.

(٣) ص ١٢٤.

(٤) ١/٢١٤.

قال الترمذي في كتاب العلل[1]: «وربّ حديثٍ إنّما يستغرب لزيادةٍ تكون في الحديث، وإنّما تصحّ إذا كانت الزيادة ممّن يعتمد على حفظه مثل ما روى مالك بن أنس. . . فإذا زاد[2] حافظٌ ممّن يعتمد على حفظه قُبل ذلك منه».

قال ابن رجب الحنبلي في شرح علل الترمذي[3]: «وقد ذكر الترمذي أنّ الزيادة إن كانت من حافظ يعتمد على حفظه فإنّها تُقبل، يعني وإن كان الذي زاد ثقة لا يعتمد على حفظه لا تقبل زيادته.

وهذا أيضاً ظاهر كلام الإمام أحمد. قال في رواية صالح: «قد أنكر على مالك هذا الحديث ــ يعني زيادته من المسلمين ــ ومالك إذا انفرد بحديث هو ثقة، وما قال أحدٌ ممّن قال بالرأي أثبت منه»، يعني في الحديث. . . فذكر أحمد أنّ مالكاً يُقبل تفرّده».

وقال الخطيب البغدادي في الكفاية[4]: «والذي نختاره من هذه الأقوال أنّ الزيادة الواردة مقبولةٌ على كلّ الوجوه، ومعمولٌ بها إذا كان راويها عدلاً حافظاً ومتقناً ضابطاً. والدليل على صحّة ذلك أمور: أحدها: اتّفاق جميع أهل العلم على أنّه لو انفرد الثقة بنقل حديث لم ينقله غيره لوجب قبوله، ولم يكن ترك الرواة لنقله إن كانوا عرفوه وذهابهم عن العلم به معارضاً له ولا قادحاً في عدالة راويه ولا مبطلاً له. وكذلك سبيل الانفراد بالزيادة.

فإن قيل: ما أنكرت أن يكون الفرق بين الأمرين أنّه غير ممتنع سماع الواحد الحديث من الراوي وحده وانفراده به، ويمتنع في العادة سماع الجماعة لحديث واحد وذهاب زيادة فيه عليهم ونسيانها إلاّ الواحد، بل هو أقرب إلى الغلط والسهو منهم، فافترق الأمران؟

---

(١) الجامع: كتاب العلل، ٥/٧٥٩، ٧٦٠.

(٢) في كتاب العلل: «أراد». والتصحيح من شرح علل الترمذي لابن رجب الحنبلي، ١/٤١٩.

(٣) ١/٤١٩.

(٤) ص ٤٦٥ ــ ٤٦٨.

قلت: هذا باطل من وجوه غير ممتنعة: أحدها: أن يكون الراوي حدّث بالحديث في وقتين، وكانت الزيادة في أحدهما دون الوقت الآخر. ويحتمل أيضاً أن يكون قد كرّر الراوي الحديث، فرواه أوّلاً بالزيادة، وسمعه الواحد، ثمّ أعاده بغير زيادة اقتصاراً على أنّه قد كان أتمّه من قبل وضبطه عنه من يجب العمل بخبره إذا رواه عنه، وذلك غير ممتنع، وربّما كان الراوي قد سها عن ذكر تلك الزيادة لمّا كرّر الحديث، وتركها غير معتمد لحذفها. ويجوز أن يكون ابتدأ بذكر ذلك الحديث وفي أوّله الزيادة، ثمّ دخل داخلٌ فأدرك بقيّة الحديث ولم يسمع الزيادة، فنقل ما سمعه، فيكون السامع الأوّل قد وعاه بتمامه. .

ويجوز أن يسمع من الراوي الاثنان والثلاثة، فينسى اثنان منهما الزيادة، ويحفظها الواحد ويرويها. ويجوز أن يحضر الجماعة سماع الحديث فيتطاول حتّى يغشى النوم بعضهم، أو يشغله خاطر نفس وفكر وقلب في أمر آخر، فيقتطعه عمّا سمعه غيره، وربّما عرض لبعض سامعي الحديث أمر يوجب القيام ويضطرّه إلى ترك استتمام الحديث. وإذا كان ما ذكرناه جائزاً فسد ما قاله المخالف. . .

ويدلّ أيضاً على صحّة ما ذكرناه أنّ الثقة العدل يقول: سمعت وحفظت ما لم يسمعه الباقون، وهم يقولون: ما سمعنا ولا حفظنا، وليس ذلك تكذيباً له، وإنّما هو إخبار عن عدم علمهم بما علمه، وذلك لا يمنع علمه به.

ولهذا المعنى وجب قبول الخبر إذا انفرد به دونهم، ولأجله أيضاً قبلت الزيادة في الشهادة إذا شهدوا جميعاً بثبوت الحقّ، وشهد بعضهم بزيادة حقّ آخر وبالبراءة منه ولم يشهد الآخرون». اهـ. كلام الخطيب البغدادي.

وفي التمهيد[1] لابن عبد البرّ: «إنّما تقبل الزيادة من الحافظ إذا ثبت عنه وكان أحفظ وأتقن ممّن قصر أو مثله في الحفظ، لأنّه كأنّه حديث آخر مستأنف. وأمّا إذا كانت الزيادة من غير حافظ ولا متقن فإنّها لا يلتفت إليها».

---

(١) عزاه للتمهيد ابن حجر في النكت على كتاب ابن الصلاح [٢/ ٦٩٠]، ولم أجده في مقدّمة التمهيد، فلعلّه في ثناياه.

قال ابن حجر في النكت على كتاب ابن الصلاح[١]: «وقال ابن خزيمة في صحيحه: لسنا ندفع أن تكون الزيادة مقبولة من الحفّاظ، ولكنّا نقول: إذا تكافأت الرواة في الحفظ والإتقان فروى حافظ عالمٌ بالأخبار زيادة في خبر قبلت زيادته، فإذا تواردت الأخبار فزاد وليس مثلهم في الحفظ زيادةً لم تكن تلك الزيادة مقبولة».

وفي البحر المحيط في أصول الفقه[٢] قال الزركشي وهو يعدّد المذاهب في زيادة الثقة: «[تقبل الزيادة] بشرط أن يكون راويها حافظاً، وهو قول أبـي بكر الخطيب، والصيرفي».

## ٤ ـ قبول الزيادة بشروط أربعة:
## (وهـو اختـيار الزركشي):

هذا قول الزركشي، فإنّه قال في البحر المحيط في أصول الفقه[٣]: «[القول] الرابع عشر: وهو المختار عندي تقبل بشروط:

**أحدها**: أن لا تكون منافية لأصل الخبر، ذكره سُليم الرازي.

**ثانيها**: أن لا تكون عظيمة الوقع، بحيث لا يذهب عن الحاضرين علمها ونقلها. أمّا ما يجلّ خطره فبخلافه. قاله إلْكيا الهرّاسي.

**ثالثها**: أن لا يكذّبه الناقلون في نقل الزيادة. فإنّهم إذا قالوا: شهدنا أوّل المجلس وآخره مصغين إليه، مجرّدين له أذهاننا، فلم نسمع الزيادة، فذلك منهم دليلٌ على ضعفه، فإنّه لو كان للاحتمال مجال لم يكذّبوه على عدالته. قاله إمام الحرمين، وابن القشيري، وإلْكيا الهرّاسي، والغزالي في المنخول...

**رابعها**: أن لا يخالف الأحفظ والأكثر عدداً. فإن خالفت فظاهر كلام الشافعيّ في «الأمّ» في الكلام على مسألة إعتاق الشريك ما يقتضي أنّها مردودة. ولم يفرّق بين بلوغهم إلى حدّ يمتنع عليهم الغفلة والذهول أم لا، بل اعتبر المطلق منهما. فإنّه قال في

---

(١) ٢/ ٦٨٨، ٦٨٩.

(٢) ٤/ ٣٣٤.

(٣) ٤/ ٣٣٤، ٣٣٥. وما ذكرناه سابقاً فهو نقل الزركشي عن غيره.

كلامه على زيادة مالك وأتباعه في حديث «**وإلاّ فقد عتق منه ما عتق**»: «إنّما يغلط الرجل بخلاف من هو أحفظ منه، أو يأتي بشيء [في الحديث] يشركه فيه من لم يحفظ منه ما حفظ منه، وهم عدد وهو منفرد[1]». اهـ. وقال في حديث سعيد بن أبي عروبة «**وإن كان معسراً استُسعي العبد في قيمته**»: «هذه الزيادة ــ وهي ذكر الاستسعاء ــ تفرّد بها سعيد، وخالف الجماعة، فلا تقبل».

**٥ ــ اعتبار الترجيح فيما يتعلّق بالزيادة وغيرها:**

**(وهو مذهب المحقّقين من المحدثين، والرواية الثانية عن أحمد):**

قال الزركشي في البحر المحيط في أصول الفقه[2]: «قال بعض مشايخنا: والمحقّقون من أئمّة الحديث خصوصاً المتقدّمين كيحيى بن سعيد القطّان، وعبد الرحمٰن بن مهدي، ومن بعدهما كأحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، ويحيى بن معين، وهذه الطبقة، ومن بعدهم كالبخاري وأبي زُرعة، وأبي حاتم، الرازيّيْن، ومسلم، والترمذي، والنسائي، وأمثالهم، والدارقطنيّ، كلّ هؤلاء مقتضى تصرّفهم في الزيادة قبولاً وردّاً الترجيح بالنسبة إلى ما يقوى عند الواحد منهم في كلّ حديث، ولا يحكمون في المسألة بحكم كلّيّ يعمّ جميع الأحاديث. وهذا هو الحقّ الصواب في نظر أهل الحديث».

ونسب ابن حجر العسقلاني للمحقّقين من أئمّة الحديث ككلام الزركشي. قال ابن حجر في شرح نخبة الفكر[3]: «والمنقول عن أئمّة الحديث المتقدّمين اعتبار الترجيح فيما يتعلّق بالزيادة وغيرها. ولا يعرف عن أحدٍ منهم إطلاق قبول الزيادة».

وقال الزيلعي في نصب الراية[4]: «ومن حكم في ذلك حكماً عامًّا فقد غلط. بل كلّ زيادة لها حكم يخصّها، ففي موضع يجزم بصحّتها... وفي موضع يغلب على الظنّ

---

(١) انظر الأمّ: كتاب اختلاف الحديث، باب المختلفات التي لا يثبت بعضها: من أعتق شركاً له في عبد ٨/ ٦٧٤.

(٢) ٤/ ٣٣٦.

(٣) ص ٤٧ ــ ٤٩.

(٤) ١/ ٣٣٨، ٣٣٩.

صحّتها... وفي موضع يجزم بخطأ الزيادة... وفي موضع يغلب على الظنّ خطؤها.. وفي موضع يتوقّف في الزيادة».

## ٦ ــ تقسيم ابن الصلاح الزيادة إلى ثلاثة أقسام:

لمّا رأى ابن الصلاح اختلاف العلماء في حكم زيادات الثقات راح يحرّر المسألة، فقسم هذه الزيادات إلى ثلاثة أقسام.

قال ابن الصلاح في «علوم الحديث»[١]: «وقد رأيت تقسيم ما ينفرد به الثقة إلى ثلاثة أقسام:

**أحدها**: أن يقع مخالفاً منافياً لما رواه سائر الثقات. فهذا حكمه الردّ[٢] كما سبق في نوع الشاذّ.

**الثاني**: أن لا يكون فيه منافاة ومخالفة أصلاً لما رواه غيره، كالحديث الذي تفرّد برواية جملته ثقة، ولا تعرّض فيه لما رواه الغير بمخالفة أصلاً. فهذا مقبول[٣]. وقد ادّعى الخطيب فيه اتّفاق العلماء عليه.

**الثالث**: ما يقع بين هاتين المرتبتين». اهـ.

أي أن تكون الزيادة معنوية بحيث تقيّد إطلاق الحديث، أو تخصّص عمومه أو تخالف شيئاً من وصفه.

قال ابن الصلاح: «فهذا وما أشبهه يشبه القسم الأوّل من حيث إنّ ما رواه الجماعة عامّ، وما رواه المنفرد بالزيادة مخصوص. وفي ذلك مغايرة في الصفة، ونوعٌ من المخالفة يختلف بها الحكم. ويشبه أيضاً القسم الثاني من حيث إنّه لا منافاة بينهما»[٤]. أي في الصورة.

---

(١) ص ٧٧ ــ ٧٨.

(٢) عند غير من يقبل الزيادة مطلقاً كابن حزم كما تقدم ص ٤٠٩.

(٣) عند غير من يردّ الزيادة مطلقاً كالمنقول عن معظم أصحاب أبي حنيفة رحمه الله كما تقدّم ص ٤٥٠.

(٤) علوم الحديث ص ٧٩.

هذا، ولم يبيّن ابن الصلاح حكم هذا القسم الثالث.

قال ابن حجر في النكت على كتاب ابن الصلاح[1]: «والذي يجري على قواعد المحدّثين أنّهم لا يحكمون عليه بحكم مستقلّ من القبول والردّ. بل يرجّحون بالقرائن». اهـ.

وأمّا الفقهاء فقد اختلفوا في حكم هذا القسم.

قال شيخنا نور الدين عتر حفظه الله ورعاه في منهج النقد في علوم الحديث[2]:

«ولم يصرّح ابن الصلاح بحكم القسم الأخير المتوسط بين المرتبتين. وقد اختلف فيه العلماء، فقبله مالك والشافعي لما عرفت من عدم المنافاة. ولم يقبله أبو حنيفة ومن وافقه، لأنّ الزيادة لمّا كانت تقتضي تغييراً للحكم فقد أصبحت من قبيل الزيادة المعارضة، فلا تكون مقبولة». اهـ.

قلت: في إطلاق قبول الإمام مالك لهذا النوع من الزيادة نظر، لأنّه لم يعمل بزيادة «وتربتها طهوراً»[3]، كما سنرى في التطبيق رقم (٢)، ولم يعمل أيضاً بزيادة «التتريب» في ولوغ الكلب، كما سنرى في التطبيق رقم (١). بينما عمل بزيادة «من المسلمين» في حديث زكاة الفطر، كما سنرى في التطبيق رقم (٨)، لأنّه هو صاحب هذه الزيادة.

وفي الجملة فإنّ استخلاص مذهب إمامٍ معيّن في حكم زيادة الثقات لا يتمّ من خلال كلامه على حديث واحدٍ أو اثنين، بل لا بدّ من استقراء كلامه في الزيادات كلّها لاستخلاص مذهبه. وهذا يحتاج لرسالة مستقلّة. نسأل الله تعالى أن يوفّقنا إلى كتابتها. بل ربّما يحكم الفقيه بما يوافق العمل بزيادة الثقة ظاهراً ويكون مستنده في هذا الحكم أصلاً آخر. فلا بدّ من الاستقراء لاستخلاص مذاهب الفقهاء في زيادات الثقات. والله أعلم.

---

(١) ص ٢/٦٨٧.

(٢) ص ٤٢٦.

(٣) لعلّه لم يعمل بها لسبب مانع من تطبيق القاعدة، وهو لأنّها من باب تخصيص بعض أفراد العامّ بالذكر.

## تطبيقات على الزيادات في المتن:

**تطبيق (١):**

**زيادة ابن سيرين التتريب:**

روى مالك[١] عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرّات**». وهذا الإسناد من الأسانيد التي قيل فيها: أصحّ الأسانيد.

ورواه من طريق مالك البخاري[٢] ومسلم[٣].

ورواه مسلم[٤] من طريق أخرى عن أبي هريرة رضي الله عنه فيها عليّ بن مُسْهِر، ولفظه: «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه، ثمّ ليغسله سبع مرار**».

أي بزيادة لفظة «فليرقه». وجعل «ولغ» مكان «شرب»، ومعلومٌ أنّ الشرب أخصّ من الولوغ، لأنَّ الولوغ للسباع: إمّا الشرب بطرف اللسان، وإمّا إدخال اللسان في الإناء وتحريكه.

ورواه مسلم[٥] أيضاً من طريق أخرى عن أبي هريرة رضي الله عنه فيها محمّد بن سيرين[٦]، ولفظه: «**طُهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرّات، أولاهنّ بالتراب**».

أي بزيادة لفظة «طُهور» في أوّله، وبزيادة التتريب في آخره.

وهذه الزيادات في الألفاظ لا بدَّ من أن يكون لها أثر في اختلاف الفقهاء.

---

(١) الموطأ: كتاب الطهارة، باب جامع الوضوء، ح (٣٥)، ١/ ٣٤.

(٢) الصحيح: كتاب الوضوء، باب إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً، ح (٣٧)، ١/ ٩٠.

(٣) الصحيح: كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، ح (٩٠/ ٢٧٩)، ١/ ٢٣٤.

(٤) المكان نفسه، ح (٨٩/ ٢٧٩)، ١/ ٢٣٤.

(٥) المكان نفسه، ح (٩١/ ٢٧٩)، ١/ ٢٣٤.

(٦) محمد بن سيرين الأنصاري: ثقة ثبت عابد كبير القدر. [تقريب التهذيب: ٢/ ١٦٩].

قال ابن حجر في فتح الباري[1]: «والكلام على هذا الحديث وما يتفرَّع عنه منتشر جداً، ويمكن أن يفرد بالتصنيف. اهـ.

قلت: لمّا كان المقام لا يحتمل التطويل، فسأكتفي بالإشارة إلى بعض آثار زيادات الثقات في هذا الحديث.

إنَّ المالكية[2] لم يقولوا بنجاسة الكلب، مع وجود زيادة «طُهور» في أوّل الحديث.

ولمّا كانت الطهارة تستعمل إمّا عن حدث أو نجس، ولا حدث على الإناء فتعيَّن النجس. لكن يمكن أن يجاب كما قال ابن حجر[3]: «وأجيب بمنع الحصر، لأنّ التيمّم لا يرفع الحدث وقد قيل له: طُهور المسلم، ولأنّ الطهارة تطلق على غير ذلك كقوله تعالى ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾[4]، وقوله ﷺ: «السواك مطهرةٌ للفم»[5]. اهـ.

وبهذه الزيادة أخذ الشافعية[6] والحنابلة[7]، فقالوا بنجاسة الإناء إذا ولغ فيه الكلب. وأكّدوا هذه النجاسة بزيادة «فليرقه»، فلو لم يكن ما ولغ فيه الكلب نجساً لما أمر ﷺ بإراقته. كيف وقد نهى ﷺ عن إضاعة المال.

هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإنّ الحنفيّة والمالكيّة لم يقولوا بوجوب التتريب من ولوغ الكلب. وقال الشافعيّة والحنابلة بوجوبه، إلاَّ أنّ الحنفيّة لم يتركوا العمل بالتتريب أصلاً ورأساً بل حملوا أمر التتريب على الندب.

قال الطحطاوي في حاشيته على مراقي الفلاح[8]: «ويندب عندنا التسبيع وكون إحداهنّ بالتراب».

---

(١) ١/ ٢٧٨.

(٢) انظر: مذهب مالك عند ابن رشد في بداية المجتهد المطبوع مع الهداية: ١/ ٢٧٤.

(٣) فتح الباري ١/ ٢٧٦.

(٤) الآية ١٠٣ من سورة التوبة.

(٥) البخاري تعليقاً في الصحيح: كتاب الصوم، باب سواك الرطب... إلخ، ٣/ ٧٢.

(٦) انظر: مذهب الشافعية في المجموع للنووي: ٢/ ٥٦٧.

(٧) انظر: مذهب أحمد في المغني لابن قدامة: ١/ ٥٢، ٥٣.

(٨) ص ١٨.

وفي مراقي الفلاح[1]: «ويطهّر محلّ النجاسة غير المرئيّة بغسلها ثلاثاً وجوباً، وسبعاً مع التتريب ندباً في نجاسة الكلب خروجاً من الخلاف».

بينما لم يقل المالكية بالتتريب أصلاً لأنّه ليس في رواية الإمام مالك.

قال الخرشي[2]: «ولا تتريب، لأنّه لم يثبت في كلّ الروايات».

قال العدوي[3]: وتعقّب بأنّ عدم ثبوته في كلّها لا يقتضي تركه، لأنّ زيادة العدل مقبولة. قال بهرام: وفيه نظر، لأنّ محلّ قبول زيادته ما لم يكن الذي لم يزد أوثق منه. والذي لم يزد أوثق».

وأخذ الشافعية والحنابلة بزيادة «التتريب» فأوجبوه للأمر به.

قال ابن حجر في فتح الباري[4]: «ولو سلكنا الترجيح في هذا الباب لم نقل بالتتريب أصلاً، لأنّ رواية مالك بدونه أرجح من رواية من أثبته. ومع ذلك فقلنا به أخذاً بزيادة الثقة». اهـ.

وبعد هذه الإشارات إلى أثر زيادة الثقة أحبّ التنبيه إلى أنّ الخلاف في هذه المسألة ليس مبناه كلّه زيادة الثقة وإنّما له مآخذ أصولية أخرى[5] ليس مجالها هنا. والله أعلم.

**تطبيق (٢):**

**«وجعلت تربتها لنا طهوراً» أليست من قبيل زيادة الثقة؟**

قال الخطيب البغدادي في الكفاية[6]: «ومن الأحاديث التي تفرّد بعض رواتها بزيادة فيها توجب زيادة حكم ما أخبرنا أبو بكر أحمد بن عليّ بن محمّد الإصبهاني

---

(١) ص ٨٧.

(٢) شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل، ١/ ١١٩.

(٣) حاشية الشيخ علي العدوي على شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل، ١/ ١١٩.

(٤) ١/ ٢٧٧.

(٥) من أرادها فليراجعها عند ابن حجر في فتح الباري: ١/ ٢٧٧.

(٦) ص ٤٦٨.

الحافظ بنيسابور قال: أنا أبو عمرو بن حمدان قال: ثنا عبد الله بن محمّد بن شيرويه قال: حدثنا أبو كريب قال: ثنا ابن أبـي زائدة عن سعد بن طارق قال: حدثني ربعي بن حراش عن حذيفة قال: قال رسول الله ﷺ: **«فضّلنا على الناس بثلاث: جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لنا الأرض مسجداً، وجعلت تربتها لنا طهوراً إذا لم نجد الماء»**[1]، وذكر خصلةً أخرى.

قوله: **«وجعلت تربتها لنا طهوراً»** زيادة لم يروها فيما أعلم غير سعد بن طارق[2] عن رِبْعيّ بن حِراش. فكلّ الأحاديث لفظها: **«وجعلت لنا الأرض مسجداً وطهوراً»**. اهـ.

وقال ابن الصلاح في علوم الحديث[3]: «ومن أمثلة ذلك حديث: **«جعلت لنا الأرض مسجداً وجعلت تربتها لنا طهوراً»**، فهذه الزيادة تفرّد بها أبو مالك سعد بن طارق الأشجعي. وسائر الروايات لفظها: **«وجعلت لنا الأرض مسجداً وطهوراً»**. اهـ.

وفي نصب الراية للزيلعي[4]: «بل كلّ زيادة لها حكم يخصّها. ففي موضع يجزم بصحّتها كزيادة مالك، وفي موضع يغلب على الظنّ صحّتها، كزيادة سعد بن طارق في حديث: **«جعلت الأرض مسجداً، وجعلت تربتها لنا طهوراً»**. اهـ.

قلت: لِمَا تقدّم[5] من اختلافات الأئمّة في تعريف زيادة الثقة ــ خاصة بين ابن كثير ومن سبقه كالحاكم والخطيب ــ فإنّ ابن رجب الحنبلي وابن حجر العسقلاني خالفا الخطيب وابن الصلاح والزيلعي في كون هذه المسألة التي نحن بصددها من باب زيادات الثقات.

---

(١) هذا الحديث رواه من طريق سعد بن طارق عن ربعي عن حذيفة الإمام مسلم في الصحيح: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ح (٤/ ٥٢٢)، ١/ ٣٧١. والإمام أحمد في المسند ٥/ ٣٨٣، من طريق سعد بن طارق نفسه، إلاّ أنّه لم يقع في المسند المطبوع ذكر التراب.

(٢) سعد بن طارق أبو مالك الأشجعي الكوفي: ثقة [تقريب التهذيب لابن حجر: ١/ ٢٨٧].

(٣) ص ٧٨، ٧٩.

(٤) ١/ ٣٣٦، ٣٣٧.

(٥) ص ٤٤٣.

قال ابن رجب في شرح علل الترمذي[1]: «وهذا أيضاً ليس ممّا نحن فيه، لأنّ حديث حذيفة لم يُرْوَ بإسقاط هذه اللفظة وإثباتها، وإنّما وردت هذه اللفظة فيه. وأكثر الأحاديث فيها «وجعلت لنا الأرض مسجداً وطهوراً»[2]. اهـ.

وقال ابن حجر في النكت على كتاب ابن الصلاح[3]: «وهذا التمثيل ليس بمستقيم أيضاً، لأنّ أبا مالك [سعد بن طارق الأشجعي] قد تفرّد بجملة الحديث عن ربعيّ بن حِراش رضي الله عنه، كما تفرّد برواية جملته ربعيّ عن حذيفة رضي الله عنه. فإن أراد أنّ لفظة «تربتها» زائدة في هذا الحديث على باقي الأحاديث في الجملة، فإنّه يرد عليه أنّها في حديث عليّ[4] رضي الله تعالى عنه أيضاً كما نبّه عليه شيخنا[5]. وإن أراد أنّ أبا مالك تفرّد بها، وأنّ رفقته عن ربعيّ رضي الله عنه لم يذكروها، كما هو ظاهر كلامه، فليس بصحيح». اهـ.

قلت: فعلى كلام ابن رجب وابن حجر لا يكون الكلام على هذا الحديث من باب التطبيق على زيادة الثقة كما ادّعى الخطيب وابن الصلاح والزيلعي وغيرهم ممّن تابعهم على ذلك كالنووي[6] وابن كثير[7]، والسخاوي[8]، والسيوطي[9]، وملاّ علي

---

(١) ١/ ٤٣٢.

(٢) قال الترمذي في الجامع [٢/ ١٣١]: «وفي الباب عن عليّ، وعبد الله بن عمرو، وأبي هريرة، وجابر، وابن عبّاس، وحذيفة، وأنس، وأبي أمامة، وأبي ذرّ، قالوا: إنّ النبيّ ﷺ قال: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً».

(٣) ٢/ ٧٠٠، ٧٠١.

(٤) ولفظه: «أعطيت ما لم يعط أحد من الأنبياء، فقلنا يا رسول الله ما هو؟ قال: نصرت بالرعب، وأعطيت مفاتيح الأرض، وسميت أحمد، وجعل التراب لي طهوراً، وجعلت أمتي خير الأمم». رواه أحمد في المسند: ١/ ٩٨، والبيهقي في السنن الكبرى: ١/ ٢١٣، ٢١٤.

(٥) أي العراقي في التقييد والإيضاح: ص ١١٤. وحسّن العراقي سند حديث عليّ هذا.

(٦) التقريب والتيسير، ص ٤٢.

(٧) اختصار علوم الحديث، ص ٥٩.

(٨) فتح المغيث، ص ١/ ٢١٦.

(٩) تدريب الراوي، ١/ ٢٤٧.

القاري[1]، وغيرهم ممّن نقل عنهم من المعاصرين.

وعلى كلّ حال فالمسألة لها أكثر من مبنى أصولي تُبنى عليه. ومبناها عند ابن رجب وابن حجر أنّ الكلام على هذا الحديث من باب تخصيص بعض أفراد العام بالذكر.

قال ابن رجب في شرح علل الترمذي[2]: «ولا يقتضي ذلك التخصيص إلاّ عند من يرى التخصيص بالمفهوم ويرى أنّ للّقب مفهوماً معتبراً».

وخلاصة القول في هذه المسألة أنّ الشافعيّة[3] والحنابلة[4] خصّوا التيمّم بالتراب، بينما جوّزه الحنفية[5] والمالكية[6] بالأرض كلّها.

هذا وقد رجّح شيخنا نور الدين عتر حفظه الله ورعاه مذهب الحنفية والمالكية في هذه المسألة بأدلّة قويّة ذكرها في كتابه «دراسات تطبيقية في الحديث النبوي: العبادات»[7]، لا أطيل بذكرها هنا، فمن شاء فليراجعها هناك.

**تطبيق (٣):**

**زيادة سماك بن عطيّة البصري: «إلاّ الإقامة»:**

روى البخاريّ[8] ومسلم[9] من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: **«ذكروا النار والناقوس فذكروا اليهود والنصارى، فأمر بلال أن يشفع الأذان وأن يوتر الإقامة»**. واللفظ للبخاري.

---

(١) شرح شرح نخبة الفكر، ص ٣١٩.

(٢) ١/ ٤٣٣.

(٣) انظر: مذهب الشافعية في المجموع للنووي: ٢/ ٢١٣، ٢١٤.

(٤) انظر: مذهب الحنابلة في المغني لابن قدامة: ١/ ٢٤٧، ٢٤٨.

(٥) انظر: مذهب الحنفية في شرح فتح القدير لابن الهمام: ١/ ١٢٨.

(٦) انظر: مذهب المالكية في بداية المجتهد لابن رشد المطبوع مع الهداية: ٢/ ١٤٧.

(٧) ص ١٠٢.

(٨) الصحيح: كتاب الأذان، باب بدء الأذان، ح (١)، ١/ ٢٤٩. وكتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ح (٢٥٠)، ٤/ ٣٢٧.

(٩) الصحيح: كتاب الصلاة، باب الأمر بشفع الأذان وإيتار الإقامة، ح (٣/ ٣٧٨)، ١/ ٢٨٦.

وفي رواية أخرى عند البخاري[1] ومسلم[2] أيضاً عن أنس قال: «**أمر بلال أن يشفع الأذان وأن ويوتر الإقامة**». قال إسماعيل [ابن عُلَيّة]: فذكرته لأيّوب [السختياني] فقال: إلاَّ الإقامة. وهذا لفظ البخاري.

وللبخاري[3] بسنده إلى سِماك بن عطيّة[4] عن أيوب عن أبي قلابة عن أنس قال: «**أمر بلال أن يشفع الأذان وأن يوتر الإقامة إلاَّ الإقامة**».

ورواه الحاكم في معرفة علوم الحديث[5] وقال: «هذا حديث رواه الناس عن أيّوب فلم يذكر الزيادة من تثنية قد قامت الصلاة غير سماك بن عطيّة البصري وهو ثقة».

قال البغوي في شرح السنّة[6]: «أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين على إفراد الإقامة.. وإليه ذهب.. الشافعي[7] وأحمد[8].. ومن قال بإفراد الإقامة يثنّي قوله: «قد قامت الصلاة». وعند مالك[9] تفرد هذه الكلمة.. وذهب قومٌ إلى أنّ الإقامة مثنى مثنى، وإليه ذهب.. أصحاب الرأي»[10]. اهـ.

«وسئل مالك عن تثنية الأذان والإقامة.. فقال: لم يبلغني في النداء والإقامة إلاَّ ما أدركت الناس عليه. فأمّا الإقامة، فإنّها لا تثنّى، وذلك الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا»[11].

---

(١) الصحيح: كتاب الأذان، باب الإقامة واحدة إلاَّ قوله قد قامت الصلاة، ح (٥)، ١/ ٢٥٠.

(٢) الصحيح: كتاب الصلاة، باب الأمر بشفع الأذان وإيتار الإقامة، ح (٢/ ٣٧٨)، ١/ ٢٨٦.

(٣) الصحيح: كتاب الأذان، باب الأذان مثنى مثنى، ح (٣)، ١/ ٢٥٠.

(٤) سماك بن عطيّة البصري المِرْبَدي: ثقة. [تقريب التهذيب لابن حجر: ١/ ٣٣٢].

(٥) ص ١٣٤.

(٦) ٢/ ٢٥٥، ٢٥٦.

(٧) انظر: مذهب الشافعيّة في المجموع للنووي: ٣/ ٩٠ ــ ٩٣.

(٨) انظر: مذهب الحنابلة في المغني لابن قدامة: ١/ ٤٠٦.

(٩) انظر: مذهب المالكية في بداية المجتهد لابن رشد المطبوع مع الهداية: ٢/ ٣٧٦.

(١٠) انظر: مذهب الحنفية في شرح فتح القدير للكمال بن الهمام: ١/ ٢٤٣.

(١١) الموطأ: كتاب الصلاة، باب ما جاء في النداء للصلاة، ١/ ٧١.

وهكذا نرى أنّ زيادة «إلاّ الإقامة» قد أخذ بها الشافعيّ وأحمد. بينما تركها مالك لعمل أهل المدينة.

وقال الحنفية: الإقامة مثنى مثنى، لقول الطحاوي: «تواترت الآثار عن بلال أنّه كان يثنّي الإقامة حتّى مات»[1]، ولأحاديث أخرى فيها تثنية الإقامة لا نطيل بذكرها[2].

وأوّل الحنفية إيتار الإقامة بالإيتار في النَّفَس والصوت لا في الكلمات.

قال التهانوي في إعلاء السنن[3]: «وأن يوتر الإقامة أي الإيتار في النفس والصوت لا في الكلمات، إلاّ الإقامة، فيقول: «قد قامت الصلاة» في نفسين مترسّلاً، لأنّه هو روح الإقامة. كذا في فيض الباري (١/ ١٦٠) ملخّصاً مع تغيير يسير في التعبير».

**تطبيق (٤):**

**زيادة نعيم المجمر ذكر البسملة:**

روى النسائي[4] من حديث نُعَيم المُجْمِر قال: **«صلّيت وراء أبي هريرة فقرأ بسم الله الرحمٰن الرحيم، ثمّ قرأ بأمّ القرآن، حتّى إذا بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالّين فقال: آمين. فقال الناس: آمين. ويقول كلّما سجد: الله أكبر، وإذا قام من الجلوس في الاثنتين قال: الله أكبر. وإذا سلّم قال: والذي نفسي بيده إنّي لأشبهكم صلاةً برسول الله ﷺ»**.

ورواه أيضاً ابن خزيمة[5] وصحّحه. والدارقطني[6]، وقال: هذا صحيح، ورواته

(١) انظر: شرح فتح القدير للكمال بن الهمام، ١/ ٢٤٣.
(٢) راجعها ــ إن شئت ــ في: إعلاء السنن للتهانوي، ٢/ ٩٤ ــ ٩٩.
(٣) ٢/ ٩٨.
(٤) السنن: كتاب الافتتاح، باب قراءة بسم الله الرحمٰن الرحيم، ٢/ ١٣٤.
(٥) صحيح ابن خزيمة: كتاب الصلاة، باب ذكر الدليل على أنّ الجهر ببسم الله الرحمٰن الرحيم والمخافتة به جميعاً مباح، وليس واحدٌ منهما محظوراً. وهذا من اختلاف المباح، ح (٤٩٩)، ١/ ٢٥١.
(٦) السنن: كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة بسم الله الرحمٰن الرحيم في الصلاة، ح (١٤)، ١/ ٣٠٥، ٣٠٦.

كلّهم ثقات. والحاكم[1]، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرّجاه. والبيهقي[2]، وقال: وهو إسناد صحيح وله شواهد.

قال ابن حجر في فتح الباري[3]: «وهو أصحّ حديث ورد في ذلك... وقد رواه جماعةٌ غير نُعيم عن أبي هريرة بدون ذكر البسملة كما سيأتي قريباً[4]. والجواب أنّ نُعيماً ثقة، فتقبل زيادته». اهـ.

قال الزيلعي في نصب الراية[5]: «إنّه حديث معلول، فإنّ ذكر البسملة فيه ممّا تفرّد به نعيم المجمر من بين أصحاب أبي هريرة، وهم ثماني مائة ما بين صاحب وتابع. ولا يثبت عن ثقة من أصحاب أبي هريرة أنّه حدّث أنّه عليه السلام كان يجهر بالبسملة في الصلاة.. وليس للتسمية في هذا الحديث، ولا في الأحاديث الصحيحة عن أبي هريرة ذكر. وهذا ممّا يغلّب على الظنّ أنّه وَهَمٌ على أبي هريرة.

فإن قيل: قد رواها نعيم المجمر، وهو ثقة، والزيادة من الثقة مقبولة، قلنا: ليس ذلك مجمعاً عليه، بل فيه خلافٌ مشهور. فمن الناس من يقبل زيادة الثقة مطلقاً، ومنهم من لا يقبلها. والصحيح التفصيل، وهو أنّها تقبل في موضع دون موضع. فتقبل إذا كان الراوي الذي رواها ثقة حافظاً ثبتاً، والذي لم يذكرها مثله، أو دونه في الثقة.. وتقبل في موضع آخر لقرائن تخصّها. ومَن حكم في ذلك حكماً عامًّا فقد غلط، بل كلّ زيادة لها حكمٌ يخصّها. ففي موضع يجزم بصحّتها.. وفي موضع يغلب على الظنّ صحّتها.. وفي موضع يجزم بخطأ الزيادة.. فإنّ الثقة قد يغلط، وفي موضع يغلب على الظنّ خطؤها.. وفي موضع يتوقف في الزيادة، كما في أحاديث كثيرة. وزيادة نُعيم المجمر التسمية في هذا الحديث ممّا يتوقّف فيه، بل يغلب على الظنّ ضعفه. وعلى تقدير صحّتها فلا حجّة فيها لمن قال بالجهر». اهـ.

---

(١) المستدرك: كتاب الصلاة، ١/ ٢٣٢.

(٢) السنن الكبرى: كتاب الصلاة، باب افتتاح القراءة في الصلاة ببسم الله الرحمٰن الرحيم، ٢/ ٤٦.

(٣) ٢/ ٢٦٧.

(٤) يقصد حديث أبي سلمة عن أبي هريرة رقم (٧٨٥) وكذلك حديث أبي بكر بن عبد الرحمٰن وأبي سلمة عن أبي هريرة رقم (٨٠٣).

(٥) ١/ ٣٣٦، ٣٣٧.

وبالجملة فإنّ الشافعية[1] عملوا بما استنبطوا من زيادة نعيم المجمر هذه، فجهروا بالبسملة في الجهرية ولم يعمل بها غيرهم. ولكلّ فريق أدلّة كثيرة لا تعتمد على مسألة زيادة الثقة، لا نطيل بذكرها في هذا المقام، فإنّ هذه المسألة ممّا أفرد بالتصنيف. ومن شاء أن يستزيد فليراجع نصب الراية للزيلعي [١/٣٢٦ ــ ٣٦٣]، والمجموع للنووي [٣/٣٤١ ــ ٣٥٦]. وزاد المعاد لابن قيم الجوزية [١/٢٠٦، ٢٠٧ و ١/٢٧١ ــ ٢٨٥]، والمغني لابن قدامة: [١/٤٧٨ ــ ٤٨٠]، وغيرها.

**تطبيق (٥):**

**زيادة: «وإذا قرأ فأنصتوا»:**

روى البخاريّ[2] ومسلم[3] من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ قال: **«إنّما جعل الإمام ليؤتمّ به، فلا تختلفوا عليه. فإذا ركع فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربّنا لك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلّى جالساً فصلّوا جلوساً أجمعون، وأقيموا الصفّ في الصلاة فإنّ إقامة الصفّ من حسن الصلاة»**.

ورواه أبو داود[4] والنسائي[5] وابن ماجه[6] بسندٍ فيه أبو خالد الأحمر عن محمّد بن عَجْلان[7] بزيادة **«وإذا قرأ فأنصتوا»** بعد قوله: **«فإذا كبّر فكبّروا»**.

**قال أبو داود: وهذه الزيادة «وإذا قرأ فأنصتوا» ليست بمحفوظة، الوهم عندنا من أبي خالد.**

---

(١) انظر: مذهب الشافعية في المجموع للنووي: ٣٤١ ــ ٣٥٦.

(٢) الصحيح: كتاب الأذان، باب إقامة الصفّ من تمام الصلاة، ح (١١٠)، ١/٢٩٠. وأبواب صفة الصلاة، باب إيجاب التكبير وافتتاح الصلاة، ح (١٢٢)، ١/٢٩٤.

(٣) الصحيح: كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام، ح (٨٦/٤١٤)، ١/٣٠٩، ٣١٠.

(٤) السنن: كتاب الصلاة، باب الإمام يصلّي من قعود، ح (٦٠٤)، ١/٤٠٤، ٤٠٥.

(٥) السنن: كتاب الافتتاح، باب تأويل قوله عزّ وجلّ: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾، ٢/١٤١، ١٤٢.

(٦) السنن: كتاب إقامة الصلاة والسنّة فيها، باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا، ح (٨٤٦)، ١/٢٧٦.

(٧) محمد بن عجلان المدني: صدوق، إلاّ أنّه اختلطت عليه أحاديث أبي هريرة. [تقريب التهذيب لابن حجر: ٢/١٩٠].

وعند النسائي رواية أخرى فيها متابعة محمّد بن سعد الأنصاري لأبـي خالد الأحمر.

وروى مسلم[1] من حديث أبـي موسى الأشعري رضي الله عنه «. . . إنّ رسول الله ﷺ خطبنا، فبيّن لنا سنّتنا، وعلّمنا صلاتنا، فقال: «إذا صلّيتم فأقيموا صفوفكم، ثمّ ليؤمّكم أحدكم. فإذا كبّر فكبّروا، وإذا قال: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝﴾ فقولوا: آمين، يجبكم الله. فإذا كبّر وركع فكبّروا واركعوا، فإنّ الإمام يركع قبلكم ويرفع قبلكم». فقال رسول الله ﷺ: «فتلك بتلك[2]. وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: اللّهم ربّنا لك الحمد، يسمع الله لكم. فإنّ الله تبارك وتعالى قال على لسان نبيّه ﷺ: سمع الله لمن حمده. وإذا كبرّ وسجد فكبرّوا واسجدوا، فإنّ الإمام يسجد قبلكم ويرفع قبلكم». فقال رسول الله ﷺ: «فتلك بتلك. وإذا كان القعدة فليكن من أوّل قول أحدكم: التحيّات الطيّبات الصلوات لله، السلام عليك أيّها النبـيّ ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إلٰه إلاّ الله، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله».

ورواه أيضاً[3] من طريق أخرى وقال: «وفي حديث جرير عن سليمان [التيمي][4] عن قتادة من الزيادة «وإذا قرأ فأنصتوا».

قال أبو إسحاق [هو إبراهيم بن سفيان صاحب مسلم، راوي الكتاب عنه]: قال أبو بكر ابن أخت أبـي النضر في هذا الحديث [يعني طعن فيه وقدح في صحّته]. فقال مسلم: تريد أحفظ من سليمان؟ [يعني أنّ سليمان كامل الحفظ والضبط فلا تضرّ مخالفة غيره]. فقال له أبو بكر: فحديث أبـي هريرة؟ [أي الذي تقدم ص ٤٧٢ بزيادة «وإذا قرأ فأنصتوا»] فقال: هو صحيح، يعني: «وإذا قرأ فأنصتوا»، فقال: هو عندي صحيح. فقال: لم لم تضعه ههنا؟ قال: ليس كل شيء عندي صحيح وضعته ههنا. إنّما وضعت ههنا ما أجمعوا عليه». اهـ.

---

(١) الصحيح: كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة، ح (٦٢/ ٤٠٤)، ١/ ٣٠٣، ٣٠٤.

(٢) فتلك بتلك: أي أنّ اللحظة التي سبقكم الإمام بها في تقدّمه إلى الركوع تنجبر لكم بتأخيركم في الركوع بعد رفعه لحظة. فتلك اللحظة بتلك اللحظة. وصار قدر ركوعكم كقدر ركوعه.

(٣) مسلم، الصحيح: كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة، ح (٦٣/ ٤٠٤)، ١/ ٣٠٤.

(٤) سليمان بن طَرخان التيمي: ثقة عابد. [تقريب التهذيب لابن حجر: ١/ ٣٢٦].

اختلف العلماء في تصحيح هذه الزيادة «وإذا قرأ فأنصتوا»، وبالتالي اختلفوا في العمل بها.

قال ابن أبي حاتم في علل الحديث[1]: «سمعت أبي وذكر حديث أبي خالد الأحمر عن ابن عجلان عن زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ قال: «إنّما جعل الإمام ليؤتمّ به فإذا قرأ فأنصتوا». قال أبي: ليس هذه الكلمة بالمحفوظ، وهو من تخاليط ابن عجلان. وقد رواه خارجة بن مصعب أيضاً وتابع ابن عجلان، وخارجة أيضاً ليس بالقويّ».

وقال البيهقي في السنن الكبرى[2]: «أخبرنا أبو عبد الله الحافظ [يعني الحاكم] قال: سمعت أبا عليّ الحافظ يقول: خالف جرير عن التيمي أصحاب قتادة كلّهم في هذا الحديث. والمحفوظ عن قتادة رواية هشام الدستوائي وهمّام وسعيد بن أبي عروبة ومعمر بن راشد وأبي عوانة والحجّاج بن الحجّاج ومن تابعهم على روايتهم، يعني دون هذه اللفظة. ورواه سالم بن نوح عن ابن أبي عروبة وعمر بن عامر عن قتادة فأخطأ فيه.. وكذلك رواه أبو خالد الأحمر عن ابن عجلان، وهو وهمٌ من ابن عجلان. أخبرنا أبو عبد الله الحافظ [يعني الحاكم] ثنا أبو العبّاس محمّد بن يعقوب ثنا العبّاس بن محمّد الدوري قال: سمعت يحيى بن معين يقول في حديث ابن عجلان: «إذا قرأ فأنصتوا»، قال: ليس بشيء». اهـ.

قال النووي في شرحه لصحيح مسلم[3]: «واعلم أنّ هذه الزيادة وهي قوله «وإذا قرأ فأنصتوا» ممّا اختلف الحفّاظ في صحّته. فروى البيهقي في السنن الكبير عن أبي داود السجستاني أنّ هذه اللفظة ليست بمحفوظة. وكذلك رواه عن يحيى بن معين، وأبي حاتم الرازي، والدارقطني، والحافظ أبي عليّ النيسابوري شيخ الحاكم أبي عبد الله... واجتماع هؤلاء الحفّاظ على تضعيفها مقدّم على تصحيح مسلم لا سيّما ولم يروها مسندة في صحيحه». اهـ.

---

(1) ١/١٦٤.

(2) ٢/١٥٦، ١٥٧.

(3) ٤/١٢٣.

قال التهانوي في إعلاء السنن[1]: «الحديث قد صحّحه الإمام أحمد، ومسلم، وابن حزم، وصحّحه النسائي أيضاً لسكوته عنه على قاعدته، وصحّحه الحافظ الطبري كما ذكرنا. والجارحون قد اختلفوا في أنّ الوهم من أبي خالد أو ابن عجلان، وذلك يوهن الجرح. ثمّ قد ردّ الجرح عليهم بثقة الراوي للزيادة، ومتابعة الثقة له عليها. فالحديث صحيح حجّة لا شكّ فيه». اهـ.

قال المنذري في مختصر سنن أبي داود[2]: «قال أبو داود: وهذه الزيادة «**وإذا قرأ فأنصتوا**» ليست بمحفوظة. الوهم عندنا من أبي خالد. هذا آخر كلامه.

وفيما قاله نظر، فإنّ أبا خالد هذا هو سليمان بن حيّان الأحمر، وهو من الثقات الذين احتجّ البخاريّ ومسلم بحديثهم في صحيحيهما. ومع هذا فلم ينفرد بهذه الزيادة، بل قد تابعه عليها أبو سعد محمّد بن سعد الأنصاري الأشهلي المدني، نزيل بغداد، وقد سمع من ابن عجلان، وهو ثقة، وثّقه يحيى بن معين ومحمّد بن عبد الله المخرّمي وأبو عبد الرحمٰن النسائي. وقد خرّج هذه الزيادة النسائي في سننه من حديث أبي خالد الأحمر، ومن حديث محمّد بن سعد هذا. وقد أخرج مسلم في الصحيح هذه الزيادة في حديث أبي موسى الأشعري... ولم يؤثّر عند مسلم تفرّد سليمان [التيمي] بذلك، لثقته وحفظه. وصحّح هذه الزيادة... فقد صحّح مسلم هذه الزيادة من حديث أبي موسى الأشعري، ومن حديث أبي هريرة». اهـ.

وقال ابن حجر العسقلاني في فتح الباري[3]: «**وإذا قرأ فأنصتوا**، هو حديث صحيح، أخرجه مسلم من حديث أبي موسى الأشعري».

أمّا عن فقه الحديث فقال التهانوي في إعلاء السنن[4]: «ودلالة الحديث على منع القراءة خلف الإمام ظاهرة، لأنّه ﷺ أمر أولاً بالائتمام بالإمام في قوله: «**إنّما جعل**

---

(١) ٤/٥٦.

(٢) ١/٣١٣.

(٣) ٢/٢٤٢.

(٤) ٤/٥١.

**الإمام ليؤتمّ به**»، ثمّ فسّر معنى الائتمام بقوله: «**فإذا كبّر فكبّروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا قرأ فأنصتوا**»، فالإنصات خلفه داخل في الائتمام به». اهـ.

وقال ابن حجر في فتح الباري[1]: «واستدلّ من أسقطها [أي قراءة الفاتحة] عنه في الجهرية ــ كالمالكية ــ[2] بحديث «**وإذا قرأ فأنصتوا**».. ولا دلالة فيه، لإمكان الجمع بين الأمرين، فينصت فيما عدا الفاتحة، أو ينصت إذا قرأ الإمام ويقرأ إذا سكت». اهـ.

هذا وليس سبب الخلاف في القراءة خلف الإمام هذه الزيادة «**وإذا قرأ فأنصتوا**» فحسب، وإنّما هناك أسبابٌ أخرى لا نطيل بذكرها في هذا المقام.

**تطبيق (٦): زيادة عيسى بن ماهان:**

**«وأمّا في الصبح فلم يزل يقنت حتّى فارق الدنيا»:**

روى البخاريّ[3] ومسلم[4] بسنديهما إلى هشام الدستوائي عن قتادة بن دعامة السدوسي عن أنس بن مالك رضي الله عنه: «**أنّ رسول الله ﷺ قنت شهراً يدعو على أحياءٍ من أحياء العرب. ثمّ تركه**» واللفظ لمسلم.

ورويا[5] بسنديهما إلى لاحق بن حُمَيْد أبي مِجْلَز السدوسي عن أنس بن مالك: «**قنت رسول الله ﷺ شهراً بعد الركوع في صلاة الصبح يدعو على رِعْلٍ وذكوان، ويقول: عُصَيَّة عصت الله ورسوله**». وهذا لفظ مسلم.

---

(١) ٢/ ٢٤٢.

(٢) انظر: مذهب المالكية في بداية المجتهد لابن رشد المطبوع مع الهداية: ٣/ ٢٣٣.

(٣) الصحيح: كتاب المغازي، باب غزوة الرجيع ورِعْل وذكوان وبئر معونة.. إلخ، ح (١٢٥)، ٥/ ٢٣٢.

(٤) الصحيح: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة، ح (٣٠٤/ ٦٧٧)، ١/ ٤٦٩.

(٥) البخاري، الصحيح: كتاب الوتر، باب القنوت قبل الركوع وبعده، ح (٤٧)، ٢/ ٧٣. وكتاب المغازي، باب غزوة الرجيع ورِعْل وذكوان وبئر معونة.. إلخ، ح (١٣٠)، ٥/ ٢٣٤.
ومسلم، الصحيح: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة، ح (٢٩٩/ ٦٧٧)، ١/ ٤٦٨.

ورويا[1] أيضاً بسنديهما إلى عاصم بن سليمان الأحول عن أنس قال: **سألته عن القنوت، قبل الركوع أو بعد الركوع؟ فقال: قبل الركوع. قال قلت: فإنّ ناساً يزعمون أنّ رسول الله ﷺ قنت بعد الركوع. فقال: إنّما قنت رسول الله ﷺ شهراً يدعو على أناسٍ قتلوا أناساً من أصحابه، يقال لهم القرّاء»**. واللفظ لمسلم.

وبسنديهما[2] أيضاً إلى محمّد بن سيرين قال: **«سئل أنس أقنت النبيّ ﷺ في الصبح؟ قال: نعم. فقيل له: أوَقَنَتَ قبل الركوع؟ قال: قنت بعد الركوع يسيراً»**. وهذا لفظ البخاري.

وروى مسلم[3] بسنده إلى أنس بن سيرين عن أنس بن مالك **«أنّ رسول الله ﷺ قنت شهراً بعد الركوع في صلاة الفجر يدعو علي بني عُصَيَّة»**.

ورواه الدارقطني[4] والبيهقي[5] بسنديهما إلى أبـي جعفر الرازي عيسى بن ماهان عن الربيع بن أنس عن أنس بن مالك رضي الله عنه **«أنّ النبـيّ ﷺ قنت شهراً يدعو عليهم ثمّ تركه. وأمّا في الصبح فلم يزل يقنت حتّى فارق الدنيا»**.

وفي رواية ثانية عند الدارقطني[6] والبيهقي[7] عن أبـي جعفر الرازي عن الربيع بن

---

(١) البخاري، الصحيح: كتاب الوتر، باب القنوت قبل الركوع وبعده، ح (٤٧)، ٢/ ٧٣. وفي مواضع أخرى ذكرها المزي في تحفة الأشراف، ح (٩٣١)، ١/ ٢٤٦.
ومسلم، الصحيح: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسليمن نازلة، ح (٦٧٧/٣٠١)، ١/ ٤٦٩.

(٢) البخاري، الصحيح: كتاب الوتر، باب القنوت قبل الركوع وبعده، ح (٤٦)، ٢/ ٧٢، ٧٣.
ومسلم، الصحيح: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة، ح (٦٧٧/٢٩٨)، ١/ ٤٦٨.

(٣) الصحيح: المكان نفسه، ح (٦٧٧/٣٠٠)، ١/ ٤٦٨، ٤٦٩.

(٤) السنن: كتاب الوتر، باب صفة القنوت وبيان موضعه، ح (١٠)، ٢/ ٣٩.

(٥) السنن الكبرى: كتاب الصلاة، باب الدليل على أنّه لم يترك أصل القنوت في صلاة الصبح، إنّما ترك الدعاء لقومٍ أو على قومٍ آخرين بأسمائهم أو قبائلهم، ٢/ ٢٠١.

(٦) السنن: كتاب الوتر، باب صفة القنوت وبيان موضعه، ح (١١)، ٢/ ٣٩.

(٧) السنن الكبرى: المكان نفسه.

أنس قال: «كنت جالساً عند أنس فقيل له: إنّما قنت رسول الله ﷺ شهراً. فقال: ما زال رسول الله ﷺ يقنت في صلاة الغداة حتى فارق الدنيا». قال البيهقي: قال أبو عبد الله [الحاكم]: صحيح سنده، ثقة رواته». اهـ.

ورواه عبد الرزاق الصنعاني[1] والإمام أحمد[2] من طريق عبد الرزاق عن أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أنس بن مالك قال: «ما زال رسول الله ﷺ يقنت في الفجر حتّى فارق الدنيا».

قوله: «وأمّا في الصبح فلم يزل يقنت حتّى فارق الدنيا زيادة في الحديث رواها أبو جعفر عيسى بن ماهان الرازي دون غيره من رواة الحديث.

وعيسى بن ماهان هذا ممّن اختلف في توثيقه، وهو من رجال السنن الأربعة.

قال الحازمي في الاعتبار[3]: «وحال أبي جعفر الرازي، قال يحيى بن معين: أبو جعفر الرازي ثقة، من طريق الغلابي وإسحاق بن منصور ومضر بن محمّد والدوري. وقال ابن المديني: أبو جعفر الرازي عندنا ثقة. وقال أبو حاتم الرازي: أبو جعفر الرازي ثقة صدوق صالح الحديث. وقد اختلفت الرواية عن أحمد في حقّه، وقال حنبل بن إسحاق سئل أبو عبد الله أحمد بن حنبل عن أبي جعفر الرازي فقال: صالح الحديث. قالوا: وهذه الرواية أولى، ويؤكّدها إخراجه حديثه في مسنده». اهـ.

وفي التعليق المغني على الدارقطني للعظيم آبادي[4]: «أبو جعفر الرازي.. وقال ابن المديني: ثقة. كان يخلط، وقال مرةً: يكتب حديثه إلاّ أنّه يخطىء. وقال أحمد والنسائي: ليس بقويّ. وقال الفلاّس: سيّىء الحفظ. وقال أبو زرعة: يهم كثيراً. وقال ابن حبّان: ينفرد بالمناكير عن المشاهير». اهـ.

واختلفت مذاهب العلماء في إثبات القنوت في الصبح. وممّن أثبته مالك[5]

---

(١) المصنّف: باب القنوت، ح (٤٩٦٤)، ٣/ ١١٠.

(٢) المسند: ٣/ ١٦٢.

(٣) ص ٩٨.

(٤) ٢/ ٣٩.

(٥) انظر: مذهب مالك في بداية المجتهد لابن رشد المطبوع مع الهداية: ٣/ ٧٢.

والشافعي[1]. وقال أبو حنيفة[2] وأحمد[3]: لا قنوت في الصبح. قال أحمد: إلاّ الإمام فيقنت إذا بعث الجيوش. وقال الحنفيّة: ويسنّ القنوت في حال نزول نازلةٍ عامّة بالمسلمين عملاً بظاهر روايات أحاديث القنوت.

وتمسّك الشافعية بزيادة ابن ماهان، وأجابوا عمّا يخالفها بأنّ المتروك من القنوت هو الدعاء على أقوامٍ بأعيانهم دون غيره.

ويؤيّد مذهب الحنفيّة ما رواه ابن خزيمة[4] وصحّحه من حديث أنس رضي الله عنه **«أنّ النبيّ ﷺ كان لا يقنت إلاّ إذا دعا لقومٍ أو دعا على قوم»**.

قلت: أبو جعفر الرازي عيسى بن أبـي عيسى عبد الله بن ماهان قال فيه ابن حجر في تقريب التهذيب[5]: «صدوق سيّىء الحفظ». اهـ. وبالتالي فلا يحسن تمسّك الشافعيّة بزيادته، لأنّه ليس في وزن من يُقبل تفرّده، اللّهم إلاّ على مذهب ابن حزم في قبول الزيادة مطلقاً.

بيد أنّ القنوت مستحبّ لكثرة النوازل التي نزلت بنا. والله أعلم.

**تطبيق (٧):**

**زيادة: «جمع التقديم في الصلاة» في روايات الحديث:**

روى البخاري[6] ومسلم[7] من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: **«كان**

---

(١) انظر: مذهب الشافعي في المجموع للنووي: ٣/ ٤٩٢ ـ ٥٠٧.

(٢) انظر: مذهب الحنفية في شرح فتح القدير للكمال بن الهمام: ١/ ٤٣٤ ـ ٤٣٥.

(٣) انظر: مذهب أحمد في المغني لابن قدامة: ٢/ ١٥٤ ـ ١٥٥.

(٤) صحيح ابن خزيمة: كتاب الصلاة، باب ذكر البيان أنّ النبيّ ﷺ لم يكن يقنت دهره كلّه وأنّه إنّما كان يقنت إذا دعا لأحد أو يدعو على أحد، ح (٦٢٠)، ١/ ٣١٤.

(٥) ٢/ ٤٠٦.

(٦) الصحيح: أبواب تقصير الصلاة، باب إذا ارتحل بعدما زاغت الشمس صلّى الظهر ثمّ ركب، ح (١٤٢)، ٢/ ١١٠.

(٧) الصحيح: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر، ح (٧٠٤/٤٦)، ١/ ٤٨٩.

رسول الله ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخّر الظهر إلى وقت العصر، ثمّ نزل فجمع بينهما. فإن زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلّى الظهر، ثمّ ركب».

ورواه الإسماعيلي[1] والبيهقي[2] ـ بإسناد صحيح كما قال النووي[3] ـ من حديث إسحاق بن راهويه عن شَبابة بن سَوّار عن الليث بن سعد عن عقيل عن الزهري عن أنس قال: «كان رسول الله ﷺ إذا كان في سفر فزالت الشمس صلّى الظهر والعصر جميعاً ثمّ ارتحل».

قال ابن حجر العسقلاني في التلخيص الحبير[4]: «إسناده صحيح. قاله النووي. وفي ذهني أنّ أبا داود أنكره على إسحاق. ولكن له متابع رواه الحاكم في الأربعين له...، عن أنس «أنّ النبيّ ﷺ كان إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخّر الظهر إلى وقت العصر، ثمّ نزل فجمع بينهما، فإن زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلّى الظهر والعصر ثمّ ركب». وهو في الصحيحين من هذا الوجه بهذا السياق، وليس فيهما: «والعصر». وهي زيادة غريبة، صحيحة الإسناد. وقد صحّحه المنذري من هذا الوجه، والعلائي وتعجّب من الحاكم كونه لم يورده في المستدرك. وله طريق أخرى رواها الطبراني في الأوسط... وقال: تفرّد به يعقوب بن محمّد». اهـ.

وقال في فتح الباري[5]: «وأعلّ بتفرّد إسحاق بذلك عن شبابة، ثمّ تفرّد جعفر الفريابي به عن إسحاق، وليس ذلك بقادح، فإنّهما إمامان حافظان. وقد وقع نظيره في «الأربعين» للحاكم... قال الحافظ صلاح الدين العلائي: هكذا وجدته بعد التتبّع في نسخ كثيرة من الأربعين بزيادة «العصر»، وسند هذه الزيادة جيّد. انتهى. قلت: وهي متابعة قويّة لرواية إسحاق بن راهويه إن كانت ثابتة، لكن في ثبوتها نظر». اهـ.

---

(١) عزاه للإسماعيلي النووي في المجموع ٤/ ٣٧٢، وابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ٤٩.

(٢) السنن الكبرى: ٣/ ١٦٢.

(٣) المجموع ٤/ ٣٧٢.

(٤) ٢/ ٤٩.

(٥) ٢/ ٥٨٣.

وروى مسلم[1] من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: «**خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، فكان يصلّي الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً**».

ورواه أبو داود[2] والترمذي[3] قالا: حدثنا قتيبة بن سعيد أخبرنا الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل عامر بن واثلة عن معاذ بن جبل: «**أنّ النبيّ ﷺ كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخّر الظهر حتى يجمعها إلى العصر فيصلّيهما جميعاً، وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلّى الظهر والعصر جميعاً ثمّ سار. وكان إذا ارتحل قبل المغرب أخّر المغرب حتّى يصلّيها مع العشاء، وإذا ارتحل بعد المغرب عجّل العشاء فصلّاها مع المغرب**».

قال أبو داود[4]: «ولم يرو هذا الحديث إلاّ قتيبة وحده»[5]. اهـ.

وقال الترمذي[6]: «وحديث الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل عن معاذ حديثٌ غريب. والمعروف عند أهل العلم حديث معاذ من حديث أبي الزبير عن أبي الطفيل عن معاذ: «**أنّ النبيّ ﷺ جمع في غزوة تبوك بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء**». رواه قرّة بن خالد وسفيان الثوري ومالك وغير واحد عن أبي الزبير المكّي». اهـ. وليس فيه جمع التقديم يعني الذي أخرجه مسلم.

وقال أبو حاتم الرازي[7]: «لا أعرفه من حديث يزيد، والذي عندي أنّه دخل له حديثٌ في حديث».

---

(١) الصحيح: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز الجمع في الصلاتين في السفر، ح (٥٢/٧٠٦)، ١/ ٤٩٠.

(٢) السنن: كتاب الصلاة، باب الجمع بين الصلاتين، ح (١٢٢٠)، ٢/ ١٨، ١٩.

(٣) الجامع: أبواب الصلاة، باب ما جاء في الجمع بين الصلاتين، ح (٥٥٣)، ٢/ ٤٣٨، ٤٣٩.

(٤) السنن: ٢/ ١٩.

(٥) قتيبة بن سعيد: ثقة ثبت. [تقريب التهذيب لابن حجر: ٢/ ١٢٣].

(٦) الجامع: ٢/ ٤٤٠.

(٧) انظر: العلل لابنه: ١/ ٩١.

وهكذا نرى أنّ جمع التقديم في الصلاة في السفر زيادةٌ انفرد بها بعض الرواة. وقد بني عليها خلافٌ فقهي، بسبب اختلافهم فيها.

فذهب الشافعية[1] والحنابلة[2] إلى مشروعية جمع التقديم والتأخير في السفر، وهي رواية أهل المدينة عن مالك[3]. وذهب الأوزاعي إلى أنّه يجوز جمع التأخير فقط دون جمع التقديم، وهو مروي عن مالك وأحمد[4].

ومعلومٌ أنّ الحنفيّة لا يجيزون الجمع في السفر لا تقديماً ولا تأخيراً[5].

**تطبيق (٨):**

**زيادة الإمام مالك: «من المسلمين» في حديث صدقة الفطر:**

روى البخاريّ[6] ومسلم[7] من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: **«فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر على الصغير والكبير والحرّ والمملوك»**. وهذا لفظ البخاري من طريق عبيد الله بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر.

ورَوياه[8] أيضاً من طريق أيوب السختياني عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما

---

(١) انظر: مذهب الشافعية في المجموع للنووي: ٤/ ٣٧٠ ــ ٣٧٦.

(٢) انظر: مذهب الحنابلة في المغني لابن قدامة: ٢/ ٢٧١ ــ ٢٧٣.

(٣) انظر: مذهب المالكية في بداية المجتهد لابن رشد المطبوع مع الهداية: ٣/ ٣٤١.

(٤) ابن حجر، فتح الباري: ٢/ ٥٨٤.

(٥) للتوسّع في هذا الموضوع ينظر: كتاب دراسات تطبيقية في الحديث النبوي (العبادات) لشيخنا الدكتور نور الدين عتر حفظه الله ورعاه، ص (٢٩١ ــ ٢٩٦). وكتاب الموازنة بين المتقدّمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها، للدكتور حمزة المليباري ص ٤٨ ــ ٨٨).

(٦) الصحيح: كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر على الصغير والكبير، ح (١١١)، ٢/ ٢٦١، ٢٦٢.

(٧) الصحيح: كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، ح (١٣/ ٩٨٤)، ٢/ ٦٧٧.

(٨) البخاري، الصحيح: كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر على الحرّ والمملوك، ح (١١٠)، ٢/ ٢٦١. =

قال: «فرض النبيّ ﷺ صدقة رمضان على الحرّ والعبد والذكر والأنثى صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير. قال: فعدل الناس به نصف صاعٍ من بُرّ». واللفظ لمسلم.

ورواه البخاري[1] ومسلم[2] بزيادة «من المسلمين» من حديث مالك[3] عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما «أنّ رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كلّ حرّ أو عبدٍ ذكرٍ أو أنثى من المسلمين».

ورواه البخاري[4] بهذه الزيادة من حديث عمر بن نافع عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما.

ورواه مسلم[5] بالزيادة أيضاً من حديث الضحّاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما.

هذا وقد تابع مالكاً على هذه الزيادة سوى عمر بن نافع والضحاك بن عثمان آخرون منهم كما ذكر العراقي في «التقييد والإيضاح»[6]: «كثير بن فرقد، ويونس بن يزيد، والمعلّى بن إسماعيل، وعبد الله بن عمر العمري». اهـ.

قال ابن رجب الحنبلي في شرح علل الترمذي[7]: «وقد ذكرنا هذه الزيادة ومن تابع مالكاً عليها في كتاب الزكاة، ولا يخرج بالمتابعة عن أن يكون زيادة من بعض الرواة، لأنّ عامّة أصحاب نافع لم يذكروها».

---

= ومسلم، الصحيح: كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، ح (١٤/ ٩٨٤)، ٢/ ٦٧٧.

(١) الصحيح: كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين، ح (١٠٣)، ٢/ ٢٥٩.

(٢) الصحيح: المكان نفسه، ح (١٢/ ٩٨٤)، ٢/ ٦٧٧.

(٣) رواه مالك في الموطأ، كتاب الزكاة، باب مكيلة زكاة الفطر، ح (٥٢)، ١/ ٢٨٤.

(٤) الصحيح: كتاب الزكاة، أبواب فرض صدقة الفطر، ح (١٠٢)، ٢/ ٢٥٩.

(٥) الصحيح: المكان نفسه، ح (١٦/ ٩٨٤)، ٢/ ٦٧٨.

(٦) ص ١١٢.

(٧) ١/ ٤١٩.

وقال ابن حجر العسقلاني في فتح الباري[1]: «وفي الجملة ليس فيمن روى هذه الزيادة أحدٌ مثل مالك، لأنّه لم يتّفق على أيوب وعبيد الله في زيادتها، وليس في الباقين مثل يونس، لكن في الراوي عنه وهو يحيى بن أيوب مقال». اهـ.

أمّا عن فقه الحديث فقد عمل بهذه الزيادة المالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4]، ولم يعمل بها الحنفية[5]، فأوجبوا زكاة الفطر عن العبد الكافر على سيده عملاً بالروايات العامّة، لأنّ هذه الزيادة من قبيل الزيادة المعارضة عندهم. والله أعلم.

• • •

---

(1) ٣/ ٣٧٠.

(2) انظر: مذهب المالكية في القوانين الفقهيّة لابن جزيّ: ص ٧٦.

(3) انظر: مذهب الشافعية في المجموع للنووي: ٦/١١٨ ــ ١١٩.

(4) انظر: مذهب الحنابلة في المغني لابن قدامة: ٣/٥٦.

(5) انظر: مذهب الحنفية في شرح فتح القدير للكمال بن الهمام: ٢/٢٨٨.

# حكم زيادات الثقات في السند

تقدّم[1] أنّ الزيادة في السند إمّا أن تكون رفعاً للحديث الموقوف، وإمّا أن تكون وصلاً للحديث المرسل، وأنّ العلماء قد اختلفوا في قبولها على أقوال، ونبيّن هنا أهمّ هذه الأقوال[2].

## حكم الحديث الذي روي مرسلاً وموصولاً:

إذا اختلف الثقات في حديث، فرواه الأقلّ متّصلاً، والأكثر مرسلاً فهل الحكم للوصل أو للإرسال؟ اختلف العلماء على أقوالٍ عدّة، أهمها خمسة.

### القول الأوّل: الحكم لمن وصل:

وهو قول أكثر علماء الأصول[3]، وقول المحقّقين من المحدّثين كما قال النووي[4].

---

(١) ص ٤٤٦.

(٢) راجع إن شئت في هذه المسألة: الكفاية للخطيب البغدادي ص (٤٤٩ ـ ٤٥٢، ثمّ ٤٥٦)، والبحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (٤/ ٣٣٩ ـ ٣٤١)، وعلوم الحديث لابن الصلاح ص (٦٤ ـ ٦٥)، والنكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر العسقلاني (٢/ ٦٠٣ ـ ٦١٣، ثمّ ٦٩٥)، وفتح المغيث للسخاوي (١/ ١٧٣ ـ ١٧٨)، وتوضيح الأفكار للصنعاني (١/ ٣٣٩ ـ ٣٤٦).

(٣) انظر: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت للأنصاري: ٢/ ١٧٢ ـ ١٧٣. والإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٢/ ١٠٨ ـ ١١١. ونهاية السول للإسنوي: ٣/ ٢٢٧ ـ ٢٢٩.

(٤) شرح النووي لصحيح مسلم: ١/ ٣٢.

قال أبو الحسن بن القطّان: «هذا هو الحقّ في هذا الأصل، وهو اختيار أكثر الأصوليين. وكذا اختاره من المحدّثين طائفة»[1].

وقال الخطيب البغدادي في الكفاية[2]: «وهذا القول هو الصحيح عندنا».

قال ابن الصلاح في علوم الحديث [ص ٦٥]: «وما صححه [الخطيب] هو الصحيح في الفقه وأصوله».

وقال ابن حجر في النكت على كتاب ابن الصلاح[3]: «أقول: الذي صحّحه الخطيب شرطه أن يكون الراوي عدلاً ضابطاً. وأمّا الفقهاء والأصوليّون فيقبلون ذلك من العدل[4] مطلقاً. وبين الأمرين فرق كبير.. والحقّ في هذا أنّ زيادة الثقة لا تقبل دائماً، ومن أطلق ذلك عن الفقهاء والأصوليين فلم يصب. وإنّما يقبلون ذلك إذا استووا في الوصف، ولم يتعّرض بعضهم لنفيها لفظاً ولا معنى. وممّن صرّح بذلك الإمام فخر الدين [الرازي]، وابن الأبياري شارح البرهان، وغيرهما. وقال ابن السمعاني: «إذا كان راوي الناقصة لا يغفل، أو كانت الدواعي تتوفّر على نقلها، أو كانوا جماعة لا يجوز عليهم أن يغفلوا عن تلك الزيادة وكان المجلس واحداً فالحقّ أن لا يقبل راوي الزيادة. هذا الذي ينبغي». انتهى. وإنّما أردت بإيراد هذا بيان أنّ الأصوليين لم يطبقوا على القبول مطلقاً، بل الخلاف بينهم». اهـ.

ودليل هذا القول ما قاله الخطيب في الكفاية[5]: «لأنّ إرسال الراوي للحديث ليس بجرحٍ لمن وصله ولا تكذيب له. ولعلّه أيضاً مسندٌ عند الذين رووه مرسلاً، أو عند بعضهم، إلاّ أنّهم أرسلوه لغرض أو نسيان، والناسي لا يقضى له على الذاكر». اهـ.

---

(١) انظر: ابن حجر العسقلاني، النكت على كتاب ابن الصلاح: ٢/ ٦٠٤.

(٢) ص ٤٥١.

(٣) ٢/ ٦١٢، ٦١٣.

(٤) بل قيّده الآمدي في الأحكام بكونه ثقةً [٢/ ١٠٨]، وكذا قيّده بكونه ثقةً ابن عبد الشكور في مسلّم الثبوت: ٢/ ١٧٢.

(٥) ص ٤٥١.

**القول الثاني: الحكم لمن أرسل:**

عزاه الخطيب البغدادي لأكثر المحدّثين. قال الخطيب في الكفاية[1]: «فقال أكثر أصحاب الحديث: إنّ الحكم في هذا أو ما كان بسبيله للمرسل». اهـ.

وكذا حكاه القاضي أبو بكر [الباقلاّني] عن أكثر المحدّثين[2].

ودليل هذا القول ما قاله السخاوي في فتح المغيث[3]: «فسلوك غير الجادّة[4] دالّ على مزيد التحفّظ، كما أشار إليه النسائي. وقيل: إنّ الإرسال نوع قدحٍ في الحديث، فترجيحه وتقديمه من قبيل تقديم الجرح على التعديل». اهـ.

**القول الثالث: المعتبر ما قاله الأكثر من وصل أو إرسال:**

فإن كان من وصله أكثر ممّن أرسله فالحكم للوصل، وإلاّ فللإرسال، لأنّ تطرّق السهو والخطأ إلى الأكثر أبعد، كما قال السخاوي[5].

**القول الرابع: المعتبر ما قاله الأحفظ من وصلٍ أو إرسال:**

فإن كان الأحفظ ممّن وصله فالحكم للوصل، وإلاّ فللإرسال.

وعلى هذا: لو أرسل الأحفظ فهل يقدح ذلك في عدالة من وصله أو لا؟ قولان. أصحّهما ـ وبه صدّر ابن الصلاح كلامه ـ المنع. قال: «ومنهم من قال: يقدح في مسنده وفي عدالته وأهليّته»[6].

---

(١) ص ٤٥٠.

(٢) انظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه: ٤/ ٣٣٩.

(٣) ١/ ١٧٤.

(٤) الجادّة: معظم الطريق. ويقصد هنا سلوك الثقة غير السبيل التي سلكها غيره من الثقات، إذ غيره قد رفع الحديث وهو أوقفه، أو غيره قد وصله وهو أرسله.

(٥) ١/ ١٧٥.

(٦) علوم الحديث ص ٦٤.

القول الخامس: لا يطلق الحكم، ويرجّح بحسب القرائن:

قال السخاوي في فتح المغيث[1]: «والظاهر أنّ محلّ الأقوال فيما لم يظهر فيه ترجيح». اهـ.

وقال برهان الدين البقاعي[2]: «إنّ للحذّاق من المحدّثين في هذه المسألة نظراً لم يحكه [ابن الصلاح]، وهو الذي لا ينبغي أن يعدل عنه، وذلك أنّهم لا يحكمون فيها بحكم مطّرد، وإنّما يديرون ذلك على القرائن». انتهى.

قال ابن حجر في النكت على كتاب ابن الصلاح[3]: «وقال ابن دقيق العيد في مقدّمة شرح الإلمام: «من حكى عن أهل الحديث أو أكثرهم أنّه إذا تعارض رواية مرسل ومسند، أو رافع وواقف، أو ناقص وزائد أنّ الحكم للزائد فلم يصب في هذا الإطلاق، فإنّ ذلك ليس قانوناً مطّرداً. وبمراجعة أحكامهم الجزئية يعرف صواب ما نقول». اهـ. وبهذا جزم الحافظ العلائي فقال: «كلام الأئمّة المتقدّمين في هذا الفن كعبد الرحمٰن بن مهدي ويحيى بن سعيد القطان وأحمد بن حنبل والبخاري وأمثالهم يقتضي أنّهم لا يحكمون في هذه المسألة بحكم كلّي، بل عملهم في ذلك دائر مع الترجيح بالنسبة إلى ما يقوى عند أحدهم في كلّ حديث حديث». اهـ.

قلت: وهذا العمل الذي حكاه عنهم إنّما هو فيما يظهر لهم فيه الترجيح. وأمّا ما لا يظهر فيه الترجيح فالظاهر أنّه المفروض في أصل المسألة»[4]. انتهى كلام الحافظ ابن حجر.

---

(١) ١/ ١٧٥.

(٢) انظر: الصنعاني، توضيح الأفكار: ١/ ٣٣٩، ٣٤٠.

(٣) ٢/ ٦٠٤، ٦٠٥.

(٤) أي من المحدّثين من يحكم بالإرسال ومنهم من يحكم بالوصل كما مرّ في القولين الأوّل والثاني.

## حكم الحديث الذي روي موقوفاً ومرفوعاً:

### القول الأوّل: الحكم للرفع:

قال الشيخ شبّير أحمد العثماني في «فتح الملهِم شرح صحيح مسلم»[1]: «وأمّا المسألة الثانية ــ أعني إذا تعارض الوقف والرفع، بأن يروي الحديث بعض الثقات مرفوعاً وبعضهم موقوفاً ــ فقال أصحاب الحديث: إنّ الأصحّ أنّ الحكم للرفع». اهـ.

قال ابن الصلاح: «فالحكم على الأصحّ في كلّ ذلك لما زاده الثقة من الوصل والرفع، لأنّه مثبت، وغيره ساكت. ولو كان نافياً فالمثبت مقدّم عليه، لأنّه علم ما خفي عليه»[2]. اهـ.

### القول الثاني: الحكم للوقف:

قال السخاوي: «[القول] الثاني: إنّ الحكم لمن وقف. حكاه الخطيب أيضاً عن أكثر أصحاب الحديث»[3].

### القول الثالث: إن خالف واحدٌ الأكثر فالقول قولهم:

قال السخاوي في فتح المغيث[4]: «وفيها قولٌ ثالث أشار إليه ابن الجوزي في موضوعاته حيث قال: «إنّ البخاريّ ومسلماً تركا أشياء تركها قريب، وأشياء لا وجه لتركها. فممّا لا وجه لتركه أن يرفع الحديث ثقة فيقفه آخر، فترك هذا لا وجه له، لأنّ الرفع زيادة، والزيادة من الثقة مقبولة، إلاّ أن يقفه الأكثرون ويرفعه واحد، فالظاهر غلطه، وإن كان من الجائز أن يكون حفظ دونهم» انتهى.

ونحوه قول الحاكم: «قلت للدارقطني، فخلّاد بن يحيى؟ فقال: ثقة، إنّما أخطأ في حديث واحد فرفعه ووقفه النّاس. وقلت له: فسعيد بن عبيد الله الثقفي؟ فقال: ليس

---

(١) ١/٢٨.

(٢) علوم الحديث ص ٦٥.

(٣) فتح المغيث: ١/١٧٧.

(٤) ١/١٧٧.

بالقويّ يحدّث بأحاديث يسندها وغيره يقفها». ولكن الأوّل كما تقدّم أصحّ». انتهى كلام السخاوي.

قلت: ينبغي أن يدور الحكم على الترجيح بالقرائن في المسألتين، فإن لم توجد قرائن مرجّحة، فالظاهر في المسألة الأولى ـ وهي أن يرفع الحديث ثقة فيقفه آخر ـ أنّ الحكم لمن رفعه، لأنّه أتى بزيادة، إذ الزيادة من الثقة مقبولة ما لم يعارضه أوثق منه. والظاهر في المسألة الثانية ـ وهي أن يقفه الأكثرون ويرفعه واحد ـ أنّ القول قول الأكثر، لأنّ الأكثر أبعد عن الخطأ من الواحد. والله أعلم.

## تطبيقات على الزيادات في السند:

**تطبيق (١):**

**حديث: «من كان له إمام فقراءته له قراءة»:**

اختلفوا في وصله وإرساله، وأيضاً في رفعه ووقفه.

روى الدارقطني[1] والبيهقي[2] بسنديهما إلى أبي حنيفة عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شدّاد بن الهاد عن جابر بن عبد الله قال: «**صلّى بنا رسول الله ﷺ وخلفه رجلٌ يقرأ، فنهاه رجلٌ من أصحاب رسول الله ﷺ، فلمّا انصرف تنازعا، فقال: أتنهاني عن القراءة خلف رسول الله ﷺ، فتنازعا حتّى بلغ رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «من صلّى خلف إمام فإنّ قراءته له قراءة**». وهذا لفظ الدارقطني.

قال البيهقي[3]: «هكذا رواه جماعة عن أبي حنيفة موصولاً. ورواه عبد الله بن المبارك عنه مرسلاً دون ذكر جابر، وهو المحفوظ.. وكذلك رواه [أي مرسلاً] عليّ بن الحسن بن شقيق عن ابن المبارك، وكذلك رواه غيره عن سفيان بن سعيد الثوري

---

(١) السنن: كتاب الصلاة، باب ذكر قوله ﷺ من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة، ح (٢)، ١/ ٣٢٤، ٣٢٥.

(٢) السنن الكبرى: كتاب الصلاة، باب من قال: لا يقرأ خلف الإمام على الإطلاق، ٢/ ١٥٩.

(٣) المصدر نفسه، ٢/ ١٦٠.

وشعبة بن الحجاج، وكذلك رواه منصور بن المعتمر وسفيان بن عيينة وإسرائيل بن يونس وأبو عوانة وأبو الأحوص وجرير بن عبد الحميد وغيرهم من الثقات الأثبات». اهـ.

وقال الدارقطني[1]: «وروى هذا الحديث سفيان الثوري وشعبة وإسرائيل بن يونس وشريك وأبو خالد الدالاني وأبو الأحوص وسفيان بن عيينة وجرير بن عبد الحميد وغيرهم عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد مرسلاً عن النبيّ ﷺ. وهو الصواب». اهـ.

ثمّ رواه البيهقي[2] من حديث جابر الجعفي[3] وليث بن أبي سليم كليهما عن أبي الزبير عن جابر مرفوعاً: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة»، وقال: جابر الجعفي وليث بن أبي سليم لا يحتجّ بهما، وكلّ من تابعهما على ذلك أضعف منهما أو من أحدهما. والمحفوظ عن جابر في هذا الباب. . عن أبي نعيم وهب بن كيسان أنّه سمع جابر بن عبد الله يقول: «من صلّى ركعة لم يقرأ فيها بأمّ القرآن فلم يصلّ إلاّ وراء الإمام». وهذا هو الصحيح عن جابر من قوله غير مرفوع». اهـ.

قال ابن حجر في التلخيص الحبير[4]: «حديث «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة» مشهور من حديث جابر. وله طرق عن جماعة من الصحابة، وكلها معلولة». اهـ.

وقال النووي في المجموع[5]: «ليس فيها شيء صحيح عن النبيّ ﷺ، وبعضها موقوف، وبعضها مرسل، وبعضها في رواته ضعيف أو ضعفاء، وقد بيّن البيهقي رحمه الله علل جميعها وأوضح تضعيفها». اهـ.

---

(١) السنن: المكان نفسه، ح (٥)، ١/٣٢٥.

(٢) السنن الكبرى: ٢/١٦٠.

(٣) حديث جابر الجعفي عن أبي الزبير عن جابر مرفوعاً رواه أيضاً ابن ماجه، السنن: كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا، ح (٨٥٠)، ١/٢٧٧.

(٤) ١/٢٣٢.

(٥) ٣/٣٦٧.

بيد أنّ الحنفيّة صحّحوا هذا الحديث موصولاً ومرفوعاً.

قال الكمال بن الهمام في شرح فتح القدير[1]: «بقي الشأن في تصحيحه. وقد روي من طرق عديدة مرفوعاً عن جابر بن عبد الله عنه ﷺ وقد ضعّف. واعترف المضعّفون لرفعه مثل الدارقطني والبيهقي وابن عدي بأنّ الصحيح أنّه مرسل، لأنّ الحفّاظ كالسفيانين وأبـي الأحوص وشعبة وإسرائيل وشريك وأبـي خالد الدالاني وجرير وعبد الحميد وزائدة وزهير رووه عن موسى بن أبـي عائشة عن عبد الله بن شدّاد عن النبـيّ ﷺ فأرسلوه، وقد أرسله مرّةً أبو حنيفة رضي الله عنه كذلك، فنقول: المرسل حجّة عند أكثر أهل العلم فيكفينا فيما يرجع إلى العمل على رأينا، وعلى طريق الإلزام أيضاً بإقامة الدليل على حجيّة المرسل.

وعلى تقدير التنزل عن حجّيته فقد رفعه أبو حنيفة بسند صحيح. روى محمد بن الحسن في موطئه[2]: أخبرنا أبو حنيفة حدثنا أبو الحسن موسى بن أبـي عائشة عن عبد الله بن شدّاد بن الهاد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن النبـيّ ﷺ قال: «**من صلّى خلف إمام فإنّ قراءة الإمام له قراءة**».

وقولهم: إنّ الحفّاظ الذين عدّوهم لم يرفعوه غير صحيح.. فهؤلاء سفيان وشريك وجرير وأبو الزبير رفعوه بالطرق الصحيحة، فبطل عدّهم فيمن لم يرفعه، ولو تفرّد الثقة وجب قبوله، لأنّ الرفع زيادة، وزيادة الثقة مقبولة، فكيف ولم ينفرد.. فبطل ردّ المتعصّبين وتضعيف بعضهم لمثل أبـي حنيفة.. ثمّ قد عضد بطرق كثيرةٍ عن جابر غير هذه وإن ضعفت، وبمذاهب الصحابة رضي الله عنهم». اهـ.

وقال التهانوي في إعلاء السنن[3]: «وبعد ذلك كلّه، فلو سلم تفرّد أبـي حنيفة في رفع الحديث، فهو زيادة ثقة تقبل.. على أنّه لم يتفرّد في ذلك، رفعه أيضاً سفيان..

---

(١) ١/٣٣٨.

(٢) محمّد بن الحسن، الموطأ: كتاب الصلاة، باب القراءة في الصلاة خلف الإمام، ح (١١٧)، ص ٦١.

(٣) ٤/٦٧.

وشريك.. ورفعه أيضاً الحسن بن صالح.. وعبد بن حُميد.. فلا شكّ في صحّة الحديث موصولاً». اهـ.

قلت: اختلف الفقهاء في العمل بهذا الحديث لاختلافهم في تصحيح رفعه ووصله.

فذهب الشافعيّة[1] إلى أنّ المأموم يقرأ في السريّة أمّ الكتاب وغيرها، ويقرأ في الجهرية أمّ الكتاب فقط. وهم لم يصحّحوا رفع الحديث ووصله.

وذهب الحنفيّة[2] إلى أنّ المأموم لا يقرأ مع الإمام أصلاً. وهم قد صحّحوا رفع الحديث ووصله، علماً أنّ المرسل[3] والموقوف[4] عندهم حجّة.

وللمذاهب أدلّة أخرى في هذه المسألة يمكن مراجعتها في كتب الفقه المشار إليها في الهامش. والله أعلم.

**تطبيق (٢):**

**حديث: «ليس على المعتكف صيام إلاّ أن يجعله على نفسه»:**

اختلف في رفعه ووقفه:

روى الدارقطني[5] والحاكم[6] والبيهقي[7] من حديث ابن عبّاس رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «**ليس على المعتكف صيام إلاّ أن يجعله على نفسه**».

قال الدارقطني: «رفعه هذا الشيخ وغيره لا يرفعه».

---

(١) انظر: مذهب الشافعيّة في المجموع للنووي: ٣/٣٦٣ ـ ٣٦٨.

(٢) انظر: مذهب الحنفيّة في شرح فتح القدير للكمال بن الهمام: ١/٣٣٨ ـ ٣٤١.

(٣) تقدّم في الباب الأوّل من هذه الأطروحة في الفصل الرابع منه ص ٢٢٨، مذهب الحنفية في المرسل.

(٤) انظر: حجيّة الموقوف عن الحنفيّة في فواتح الرحموت شرح مسلّم الثبوت للأنصاري: ٢/١٨٥، ١٨٦.

(٥) السنن: كتاب الصيام، باب الاعتكاف، ح (٣)، ٢/١٩٩.

(٦) المستدرك: كتاب الصوم، ١/٤٣٩.

(٧) السنن الكبرى: كتاب الصيام، باب من رأى الاعتكاف بغير صوم، ٤/٣١٩.

وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرّجاه».

وقال البيهقي: «تفرّد به عبد الله بن محمّد بن نصر الرملي... الصحيح موقوف، ورفعه وهم».

بيد أنّ النوويّ صحّح رفع هذا الحديث، فقال في المجموع[1]: «رواه الحاكم أبو عبد الله في المستدرك. قال: هو حديث صحيح على شرط مسلم. ورواه الدارقطني وقال: رفعه هذا الشيخ وغيره لا يرفعه، يعني أبا بكر محمّد بن إسحاق السوسي، وقد ذكرنا مرّات أنّ الحديث الذي يرويه بعض الثقات مرفوعاً وبعضهم موقوفاً يحكم بأنّه مرفوع، لأنّها زيادة ثقة، هذا هو الصحيح الذي عليه المحقّقون، وبه قال الفقهاء وأصحاب الأصول وحذّاق المحدّثين». اهـ.

أمّا عن فقه الحديث فقد أخذ به الشافعية[2] ولم يوجبوا الصيام على المعتكف، وأوجب الحنفيّة[3] الصيام عليه مع أنّ الحديث الموقوف عندهم حجّة[4]، إلاّ أنّهم صحّحوا أحاديث تعارض هذا الحديث ولم يصحّحها الشافعيّة.

**تطبيق (٣): حديث جابر:**

**«ما ألقى البحر أو جزر عنه فكلوه...»:**

اختلف في رفعه ووقفه:

روى أبو داود[5] وابن ماجه[6] والدارقطني[7] والبيهقي[8] من حديث جابر رضي

---

(١) ٦/٤٨٨.

(٢) انظر: مذهب الشافعيّة في المجموع للنووي: ٦/ ٤٨٤ ـ ٤٨٨.

(٣) انظر: المسألة في شرح فتح القدير للكمال بن الهمام: ٢/ ٣٩٠ ـ ٣٩٢.

(٤) انظر حجيّة الحديث الموقوف عند الحنفيّة في فواتح الرحموت شرح مسلّم الثبوت للأنصاري: ٢/١٨٥، ١٨٦.

(٥) السنن: كتاب الأطعمة، باب في أكل الطافي من السمك، ح (٣٨١٥)، ٤/١٦٦.

(٦) السنن: كتاب الصيد، باب الطافي من صيد البحر، ح (٣٢٤٧)، ٢/١٠٨١.

(٧) السنن: كتاب الصيد والذبائح والأطعمة وغير ذلك، ح (٨)، ٤/٢٦٨، ٢٦٩.

(٨) السنن الكبرى: كتاب الصيد والذبائح، باب من كره أكل الطافي، ٩/٢٥٥، ٢٥٦.

الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«ما ألقى البحر أو جزر عنه فكلوه، وما جزر عنه فكلوه، وما مات فيه وطفا فلا تأكلوه»**.

قال أبو داود: «روى هذا الحديث سفيان الثوري وأيوب وحمّاد عن أبـي الزبير، أوقفوه على جابر. وقد أسند هذا الحديث أيضاً من وجه ضعيف عن ابن أبـي ذئب عن أبـي الزبير عن جابر عن النبـيّ ﷺ». اهـ.

وقال الترمذي في كتاب العلل الكبير[١]: سألت محمّداً [البخاري] عن هذا الحديث[٢] فقال: ليس هذا بمحفوظ، ويروى عن جابر خلاف هذا، ولا أعرف لابن أبـي ذئب عن أبـي الزبير شيئاً». اهـ.

وقال الدارقطني: «موقوف هو الصحيح». اهـ.

وقال ابن أبـي حاتم في علل الحديث[٣]: «إنمّا هو موقوفٌ على جابر فقط». اهـ.

أمّا ابن التركماني فقد صحّح رفع الحديث في كتابه الجوهر النقي[٤]. فقال تعليقاً على قول البيهقي: «وخالفهم أبو أحمد الزبيري فرواه عن الثوري مرفوعاً وهو واهم فيه»: قلت [والكلام لابن التركماني]: «الزبيري ثقة، وقد زاد الرفع، فوجب قبوله، وقد جاء له شواهد». اهـ.

وساق ابن التركماني الشواهد، ثمّ قال: «وقوله تعالى ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾[٥]» عامٌ خصّ منه غير الطافي من السمك بالاتفاق وبالحديث المشهور. والطافي مختلف فيه فبقي داخلاً في عموم الآية»[٦].

أمّا عن فقه الحديث فقد أخذ به الحنفيّة[٧] وقالوا بكراهة أكل السمك إذا مات

---

(١) ٦٣٦/٢.

(٢) أي حديث ابن أبـي ذئب.

(٣) ٤٦/٢.

(٤) ٢٥٥/٩، ٢٥٦.

(٥) الآية (٣) من سورة المائدة.

(٦) الجوهر النقي: ٢٥٦/٩.

(٧) انظر: مذهب الحنفية في الهداية للمرغيناني: ٦٩/٤، ٧٠.

بنفسه وطفا على وجه الماء. ورجّحوا مذهبهم بأنّ السمك إذا مات وطفا كان معرّضاً للفساد والنتن، فلا يخلو من آفةٍ يخشى من الضرر على من يأكله.

ولم يأخذ به الجمهور المالكية[1] والشافعية[2]، والحنابلة[3]، وأباحوا أكل السمك إذا مات فطفا. والله أعلم.

**خاتمة الفصل الأوّل:**

عرفنا أنّ زيادات الثقات فنٌّ لطيف يستحسن العناية به لما يستفاد بالزيادة من الأحكام، وتقييد الإطلاق، وإيضاح المعاني وغير ذلك.

وتُعرف الزيادات بجمع الطرق والأبواب ومقارنة الأسانيد والمتون. ويحتاج تمييز الزائد الصحيح من الزائد الشاذ إلى اجتهاد دقيق. وكثيراً ما يختلف المجتهدون في هذا التمييز فيؤديّ ذلك إلى اختلافهم في الأحكام الفقهيّة.

وفي تعرّض المحدّثين لمبحث زيادات الثقات دلالةٌ على عظمة منهجهم النقدي للأحاديث إذ لم يكتفوا ببحث ظاهر السند ولا ظاهر المتن، وإنمّا قارنوا الحديث بأحاديث الباب كلّها، كيما تكشف لهم هذه المقارنات عن فوارق، يتوصّلون من خلال الاجتهاد فيها إلى معرفة صحّة الزيادات أو شذوذها.

وأرى لزاماً عليّ في خاتمة هذا الفصل أن أدعو إلى إفراد بحث زيادات الثقات في مصنّف مستقلّ نظراً لأهميّته في اختلاف الفقهاء من جهة، وشدّة اتّساعه من جهة أخرى. فأسأل الله الكريم أن يلهم بعض الباحثين المخلصين تلبية هذه الدعوة. إنّه على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير.

● ● ●

---

(١) انظر: مذهب المالكية في القوانين لابن جزيّ: ص ١١٥.

(٢) انظر: مذهب الشافعيّة في المجموع النووي: ٩/٣٣ ـ ٣٥.

(٣) انظر: مذهب الحنابلة في المغني لابن قدامة: ٨/٦٠٨.

## مخطط الفصل الثاني

# الحديث المعلّ

* تعريفه.
* أسماؤه.
* خفاء العلل على غير حذّاق النقّاد.
* كيف يستعان على إدراك العلل؟
* أنواع العلّة:
* الحديث المدرج، مع تطبيقات عليه.
* الحديث المصحّف، مع تطبيقات عليه.
* الحديث المقلوب، مع تطبيقات عليه.
* الحديث المضطرب، مع تطبيقات عليه.
* رواية الحديث بالمعنى، مع تطبيقات.
* الحديث الشاذ، مع تطبيقات عليه.
* خاتمة الفصل الثاني.

## الفصل الثاني
# الحديث المعلّ

**العلة لغة:**

قال الفيروزابادي في القاموس[1]: «العِلّة ـ بالكسر ـ المرض. علَّ يَعِلّ، واعتلّ، وأعلّه الله تعالى فهو مُعَلّ وعليل. ولا تقل معلول، والمتكلمون يقولونها، ولست منه على ثَلَج».

**المعلّ اصطلاحاً:**

الحديث المعلّ «هو الحديث الذي اطُّلع فيه على علّةٍ تقدح في صحّته، مع أنّ ظاهره السلامة منها»[2].

والعلّة كما قال العراقي في ألفيّته[3]:

«وهي عبارةٌ عَنَ اَسبابٍ طَرَتْ فيها غموضٌ وخفاءٌ أَثَّرَتْ»

أي عبارة عن أسباب خفيّة غامضة طرأت على الحديث فأثّرت فيه قدحاً في صحّته.

## أسماؤه:

يقال للمعلّ: المعلول والمعلّل.

---

(١) القاموس المحيط (علل)، ص ١٣٣٨.

(٢) ابن الصلاح، علوم الحديث: ص ٨١.

(٣) انظر: السخاوي، فتح المغيث شرح ألفية الحديث للعراقي: ١/ ٢٢٤.

قال العراقي في التقييد والإيضاح[1]: «والأحسن أن يقال فيه «معلّ»، فإنّ الذي بلامين [أي المعلّل] يستعمله أهل اللغة بمعنى ألهاه بالشيء وشغله به، من تعليل الصبي بالطعام.

وأمّا بلام واحدة فهو الأكثر في كلام أهل اللغة، وفي عبارة أهل الحديث أيضاً، لأنّ أكثر عبارات أهل الحديث في الفعل أن يقولوا: أعلّه فلان بكذا، وقياسه: معلّ.

قال السخاوي في فتح المغيث[2]: «وما يقع من استعمال أهل الحديث له حيث يقولون، علّله فلان، فعلى طريق الاستعارة».

قال ابن الصلاح في معرفة علوم الحديث[3]: «ويسمّيه أهل الحديث «المعلول». وذلك منهم، ومن الفقهاء في قولهم في باب القياس: «العلّة والمعلول» مرذولٌ عند أهل العربية واللّغة».

قال العراقي في التقييد والإيضاح[4]: «والتعبير بالمعلول موجودٌ في كلام كثير من أهل الحديث، في كلام الترمذي في جامعه، وفي كلام الدارقطني. وأبي أحمد بن عديّ، وأبي عبد الله الحاكم، وأبي يعلى الخليلي، ورواه الحاكم في التاريخ وفي علوم الحديث أيضاً عن البخاري».

قال السخاوي في فتح المغيث[5]: «إلاّ أنّ ممّا يساعد صنيع المحدّثين ومن أشير إليهم استعمال الزجّاج اللغوي له، وقول الصّحاح: علّ الشيء فهو معلول، يعني من العلّة، ونَصَّ جماعةٌ كابن القوطيّة في «الأفعال» على أنّه ثلاثي... ومن ثمّ سمّى شيخنا [ابن حجر العسقلاني] كتابه «الزهر المطلول في معرفة المعلول».

---

(١) ص ١١٧.
(٢) ١/٢٢٥.
(٣) ص ٨١.
(٤) ص ١١٧، ١١٨.
(٥) ١/٢٢٥.

## خفاء العلل على غير حذّاق النقّاد:

لمّا كانت العلل أسباباً خفيّةً غامضةً تقدح في الحديث الذي ظاهره السلامة منها، كان إدراكها غير متيسّر إلاّ لحذّاق النقّاد، إذ ليس للأسباب الظاهرة كالانقطاع وجرح الراوي دخلٌ في التعليل.

قال الحاكم في معرفة علوم الحديث[1]: «وإنّما يعلّل الحديث من أوجهٍ ليس للجرح فيها مدخل، فإنّ حديث المجروح ساقط واهٍ. وعلّة الحديث: يكثر في أحاديث الثقات أن يحدّثوا بحديث له علّة فيخفى عليهم علمه، فيصير الحديث معلولاً.

والحجّة فيه عندنا الحفظ والفهم والمعرفة لا غير». اهـ.

وقال السخاوي في فتح المغيث[2]: «هذا النوع من أغمض الأنواع وأدقّها، ولذا لم يتكلّم فيه إلاّ الجهابذة أهل الحفظ والخبرة والفهم الثاقب، مثل ابن المديني وأحمد والبخاري ويعقوب بن شيبة وأبي حاتم وأبي زرعة والدارقطني.

ولخفائه كان بعض الحفّاظ يقول: معرفتنا بهذا كِهانةٌ عند الجاهل. وقال ابن مهدي: هي إلهام، لو قلت للقيّم بالعلل: من أين لك هذا؟ لم تكن له حجّة، يعنّي يعبر بها غالباً، وإلاّ ففي نفسه حجج للقبول وللرفض». اهـ.

قال الحاكم[3]: «أخبرني أبو عليّ الحسين بن محمّد بن عبدويه الورّاق بالريّ قال: ثنا محمّد بن صالح الكليني قال: سمعت أبا زرعة وقال له رجل: ما الحجّة في تعليلكم الحديث؟ قال: الحجّة أن تسألني عن حديث له علّة فأذكر علّته، ثمّ تقصد ابن واره ـ يعني محمّد بن مسلم بن واره ـ وتسأله عنه، ولا تخبره بأنّك قد سألتني عنه، فيذكر علّته، ثمّ تقصد أبا حاتم فيعلّله، ثمّ تميّز كلام كل منّا على ذلك الحديث، فإن وجدت بيننا خلافاً في علّته فاعلم أنّ كلاًّ منّا تكلّم على مراده، وإن وجدت الكلمة متّفقة فاعلم حقيقة هذا العلم. قال: ففعل الرجل، فاتفقت كلمتهم عليه، فقال: أشهد أنّ هذا العلم إلهام». اهـ.

---

(١) ص ١١٢، ١١٣.

(٢) ١/٢٣٥، ٢٣٦.

(٣) معرفة علوم الحديث ص ١١٣.

قال عبد الرحمٰن بن أبي حاتم في تقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل[1]: «سمعت أبي رحمه الله يقول: جاءني رجل من جلّة أصحاب الرأي من أهل الفهم منهم، ومعه دفتر، فعرضه عليّ، فقلت في بعضها: هذا حديث خطأ، قد دخل لصاحبه حديث في حديث. وقلت في بعضه: هذا حديث باطل. وقلت في بعضه: هذا حديث منكر. وقلت في بعضه: هذا حديث كذب. وسائر ذلك أحاديث صحاح.

فقال لي: من أين علمت أنّ هذا خطأ، وأنّ هذا باطل، وأنّ هذا كذب؟ أخبرك راوي هذا الكتاب بأنّي غلطت وأنّي كذبت في حديث كذا؟ فقلت: لا . ما أدري هذا الجزء من رواية من هو. غير أنّي أعلم أنّ هذا خطأ، وأنّ هذا الحديث باطل، وأنّ هذا الحديث كذب.

فقال: تدّعي الغيب؟ قال: قلت: ما هذا ادّعاء الغيب. قال: فما الدليل على ما تقول؟ قلت: سل عمّا قلت من يحسن مثل ما أحسن، فإن اتّفقنا علمت أنّا لم نجازف، ولم نقله إلاّ بفهم. قال: من هو الذي يحسن مثل ما تحسن؟ قلت: أبو زُرْعة.

قال: ويقول أبو زُرْعة مثل ما قلت؟ قلت: نعم. قال هذا عجب. فأخذ فكتب في كاغَدٍ ألفاظي في تلك الأحاديث. ثمّ رجع إليّ وقد كتب ألفاظ ما تكلّم به أبو زُرْعة في تلك الأحاديث. فما قلت: إنّه باطل، قال أبو زُرْعة: هو كذب. قلت: الكذب والباطل واحد. وما قلت: إنه كذب، قال أبو زرعة: هو باطل. وما قلت: إنّه منكر، قال: هو منكر، كما قلت. وما قلت: إنّه صحاح، قال أبو زرعة: هو صحاح.

فقال: ما أعجب هذا! تتّفقان من غير مواطأة فيما بينكما! فقلت: فقد[2] ذلك أنّا لم نجازف، وإنّما قلناه بعلم ومعرفةٍ قد أوتينا.

والدليل على صحّة ما نقوله... فتحمل فصّ ياقوت إلى واحدٍ من البصراء من الجوهريين، فيقول: هذا زجاج، ويقول لمثله: هذا ياقوت. فإن قيل له: من أين علمت أنّ هذا زجاج، وأنّ هذا ياقوت؟... قال: هذا علمٌ رزقت. وكذلك نحن رزقنا علماً

---

(١) ١/٣٤٩ ـ ٣٥١.

(٢) اسم فعل مرادفة ليكفي [الفيروزابادي، القاموس المحيط (قدد)، ص ٣٩٤].

لا يتهيأ لنا أن نخبرك كيف علمنا هذا بأنّ هذا الحديث كذب، وهذا منكر إلاّ بما نعرفه...

ويعلم جنس الجوهر بالقياس إلى غيره، فإن خالفه في الماء والصلابة علم أنّه زجاج. ويقاس صحّة الحديث بعدالة ناقليه، وأن يكون كلاماً يصلح أن يكون من كلام النبوّة. ويعلم سقمه وإنكاره بتفرّد من لم تصحّ عدالته بروايته. والله أعلم» انتهى كلام ابن أبي حاتم.

قال السخاوي[1]: «وهو كما قال غيره أمرٌ يهجم على قلبهم لا يمكنهم ردّه، وهيئة نفسانيّة لا معدل لهم عنها. ولهذا ترى الجامع بين الفقه والحديث كابن خزيمة والإسماعيلي والبيهقي وابن عبد البرّ لا يُنْكِرُ عليهم، بل يشاركهم ويحذو حذوهم.

وربمّا يطالبهم الفقيه أو الأصوليّ العاري عن الحديث بالأدلّة. هذا مع اتّفاق الفقهاء على الرجوع إليهم في التعديل والتجريح، كما اتّفقوا على الرجوع في كلّ فنٍّ إلى أهله.

ومن تعاطى تحرير فنٍّ غير فنّه فهو متعنّي[2]. فالله تعالى بلطيف عنايته أقام لعلم الحديث رجالاً نقّاداً تفرّغوا له، وأفنوا أعمارهم في تحصيله، والبحث عن غوامضه وعلله، ورجاله ومعرفة مراتبهم في القوّة واللّين. فتقليدهم والمشي وراءهم، وإمعان النظر في تواليفهم، وكثرة مجالسة حفّاظ الوقت مع الفهم وجودة التصوّر، ومداومة الاشتغال، وملازمة التقوى والتواضع يوجب لك إن شاء الله معرفة السنن النبوية». اهـ.

## كيف يستعان على إدراك العلل؟

قال ابن الصلاح[3]: «ويستعان على إدراكها بتفرّد الراوي، وبمخالفة غيره له، مع قرائن تنضمّ إلى ذلك، تنبّه العارف بهذا الشأن على إرسالٍ في الموصول، أو وقفٍ في المرفوع، أو دخول حديثٍ في حديث أو وهم واهمٍ بغير ذلك، بحيث يغلب على ظنّه

---

(١) فتح المغيث: ١/٢٣٦.

(٢) تَعَنَّى: نَصِبَ. [الفيروزابادي، القاموس المحيط (عني)، ص ١٦٩٦].

(٣) علوم الحديث: ص ٨١، ٨٢.

ذلك، فيحكم به أو يتردد فيتوقّف فيه. وكلّ ذلك مانع من الحكم بصحّة ما وجد ذلك فيه..

قال الخطيب أبو بكر: السبيل إلى معرفة علّة الحديث أن يجمع بين طرقه، وينظر في اختلاف رواته، ويعتبر بمكانهم من الحفظ ومنزلتهم في الإتقان والضبط.

وروي عن عليّ بن المديني قال: الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبيّن خطؤه». اهـ.

وقال ابن رجب الحنبلي[1]: «اعلم أنّ معرفة صحّة الحديث وسقمه تحصل من وجهين:

أحدهما: معرفة رجاله وثقتهم وضعفهم. ومعرفة هذا هيّن لأنّ الثقات والضعفاء قد دوّنوا في كثيرٍ من التصانيف، وقد اشتهرت بشرح أحوالهم التواليف.

والوجه الثاني: معرفة مراتب الثقات، وترجيح بعضهم على بعض عند الاختلاف، إما في الإسناد وإمّا في الوصل والإرسال، وإمّا في الوقف والرفع، ونحو ذلك. وهذا هو الذي يحصل من معرفته وإتقانه وكثرة ممارسته الوقوف على دقائق علل الحديث.. ولا بدّ في هذا العلم من طول الممارسة وكثرة المذاكرة. فإذا عدم المذاكر به فليكثر طالبه المطالعة في كلام الأئمّة العارفين به، كيحيى القطّان، ومن تلقّى عنه، كأحمد وابن المديني وغيرهما. فمن رزق مطالعة ذلك وفهمه وفقهت فيه نفسه، وصارت له فيه قوّة نفس وملكة صلح له أن يتكلّم فيه». اهـ.

فيؤخذ من كلام الأئمّة السابق أنّه لا بدّ من القيام بأفعالٍ معيّنة ترشد إلى وجود العلل في الأحاديث. وهذه يمكن تلخيصها كالتالي:

**أولاً**: ينبغي أن تجمع طرق الحديث على اختلاف ألفاظها وأسانيدها.

**ثانياً**: ينبغي أن يبحث في هذه الطرق عمّا تفرّد به بعض الرواة، وعن وزن هؤلاء المتفرّدين.

**ثالثاً**: ينبغي أن ينظر في مواضع اختلاف الرواة سنداً ومتناً للموازنة بينها.

---

(١) شرح علل الترمذي ٢/٤٦٧ ــ ٤٦٩.

رابعها: قد يكتشف الناظر من خلال ما يقوم به من المقارنة والموازنة ــ مع استحضار محفوظاته والاسترشاد بقرائن لديه ــ وهماً وقع فيه بعض الرواة كإدخال حديث في حديث، أو قلب جملة في متنٍ أو سند، أو تصحيفٍ في سندٍ أو متن، أو نقل رواية بالمعنى ولم يصب الراوي فيها المعنى، أو نكارةٍ أو شذوذ أو غير ذلك ممّا سيأتي بحثه لاحقاً إن شاء الله تعالى.

ويجدر في هذا المقام أن نلفت النظر إلى أهمية الوجه الثاني الذي ذكره ابن رجب الحنبلي لمعرفة صحّة الحديث من سقمه، وهو معرفة مراتب الثقات، وترجيح بعضهم على بعض عند الاختلاف، وأن نشير أيضاً إلى أنّ بعض الأئمّة قد صنّف في مراتب هؤلاء الرواة. وممّن أجاد في ذلك في المتقدّمين عليّ بن المديني في كتابه العلل، فذكر من يدور عليهم الإسناد في كلٍّ من المدينة ومكة والبصرة والكوفة منذ أيام الصحابة إلى عصره. وممّن أجاد في ذلك من المتأخرين ابن رجب الحنبلي في كتابه شرح علل الترمذي، فذكر مراتب أعيان الثقات الذين تدور عليهم غالب الأحاديث الصحيحة، وبيّن مراتبهم في الحفظ، وذكر من يرجّح قوله منهم عند الاختلاف. ثمّ ذكر قوماً من الثقات لا يذكر أكثرهم غالباً في كتب الجرح، وقد ضعّف حديثهم إمّا في بعض الأوقات، أو في بعض الأماكن، أو عن بعض الشيوخ.

واستنبط شيخنا نور الدين عتر حفظه الله تعالى ورعاه أوجه اكتشاف علل الحديث من النظر في صنيع أئمّة هذا الشأن، فقال في كتابه منهج النقد[1] تحت عنوان: كيف يعرف الحديث المعلّ: «لمّا كانت معرفة الحديث المعلّ دقيقةً غامضة، وكانت من الأهميّة بمكان كبير، رأينا أن ننبّه على وسائل الوصول إليه ممّا استخرجناه من كلام أئمّة هذا الشأن، وذلك بأحد الوسائل الآتية:

١ ــ أن يجمع المحدّث اليقظ روايات الحديث الواحد، ويوازن بينها سنداً ومتناً، فيرشده اختلافها واتّفاقها[2] على موطن العلّة، مع قرائن لذلك تنبّه العارف. وهذا

---

(١) ص ٤٥٠ ــ ٤٥٢.

(٢) أقول: وتفرّد الراوي أيضاً، كما سيأتي في مبحث الحديث الشاذ في هذا الفصل إن شاء الله تعالى.

هو الطريق الأكثر اتّباعاً، وهو أيسرها. وقد يحتاج إلى جمع أحاديث الباب كلّه وكلّ ما له علاقة بمضمون الحديث، وذلك يحتاج لحفظ غزير سريع الاستحضار.

٢ ـ موازنة نسق الرواة في الإسناد بمواقعهم في عامّة الأسانيد، فيتبيّن منه أنّ تسلسل هذا الإسناد تفرّد عن المعروف من وقوع رواته في الأسانيد، ممّا ينبّه إلى علّة خفيّةٍ فيه، وإن كانت هذه العلّة يصعب تعيينها. وهذا أمرٌ لا يدرك إلّا بالحفظ التامّ والتيقّظ الدقيق، وسرعة الاستحضار الخاطف لجمل الأسانيد في الدنيا.

٣ ـ قال الحافظ ابن رجب الحنبلي في شرح علل جامع الترمذي [٢/ ٧٥٦ ـ ٧٥٨]: «قاعدة مهمّة: حذّاق النقّاد من الحفّاظ لكثرة ممارستهم للحديث، ومعرفتهم للرجال، وأحاديث كلّ واحدٍ منهم، لهم فهمٌ خاصّ يفهمون به أنّ هذا الحديث يشبه حديث فلان، ولا يشبه حديث فلان، فيعلّلون الأحاديث بذلك... وإنّما يُرجع فيه إلى مجرّد الفهم والمعرفة التي خصّوا بها عن سائر أهل العلم».

٤ ـ أن ينصّ على علّة الحديث، أو القدح فيه أنّه معلّل إمامٌ من أئمّة الحديث المعروفين بالغوص في هذا الشأن، فإنّهم الأطبّاء الخبيرون بهذه الأمور الدقيقة».

## أنواع العلل:

قسم الحاكم في كتابه «معرفة علوم الحديث»[1] أجناس الحديث المعلّ إلى عشرة، وذكر أمثلةً لها.

ولخّص الإمام البُلْقيني هذه الأجناس في كتابه «محاسن الاصطلاح»[2]. ولخّصها أيضاً الإمام السيوطي في «تدريب الراوي»[3].

بيد أنّ هذه الأجناس العشرة لا تزيد على كونها أمثلةً للحديث المعلّ، فضلاً عن كونها أجناساً. يقول الإمام الحاكم[4]: «فقد ذكرنا علل الحديث على عشرة أجناس:

---

(١) ص ١١٣ ـ ١١٩. من شاء فليراجع الأمثلة هنا زيادةً في التوضيح.

(٢) ص ١٩٨ ـ ٢٠٣.

(٣) ١/ ٢٥٨ ـ ٢٦٢.

(٤) ص ١١٩.

وبقيت أجناسٌ لم نذكرها. وإنّما جعلتها مثالاً لأحاديث كثيرة معلولة ليهتدي إليها المتبحّر في هذا العلم، فإنّ معرفة علل الحديث من أجلّ هذه العلوم».

وسأذكر إن شاء الله تعالى هذه الأجناس العشرة زيادةً في الإيضاح والتمرين، ثمّ أتبعها بذكر أنواع الحديث المعلّ مستخدماً أسماء الأنواع التي عبّر بها أهل الاصطلاح.

١ ـ **الجنس الأوّل**: أن يكون السند ظاهره الصحّة، وفيه من لا يعرف بالسماع ممّن روى عنه[1].

٢ ـ **الجنس الثاني**: أن يكون الحديث مرسلاً من وجهٍ رواه الثقات الحفّاظ، ويسند من وجه ظاهره الصحّة وله علّةٌ تمنع صحّة السند.

٣ ـ **الجنس الثالث**: أن يكون الحديث محفوظاً عن صحابيّ، فيروى عن غيره لاختلاف بلاد رواته، كرواية المدنيين عن الكوفيّين.

٤ ـ **الجنس الرابع**: أن يكون الحديث محفوظاً عن صحابيّ، فيروى عن تابعيّ يقع الوهم بالتصريح بما يقتضي صحبته، بل ولا يكون معروفاً من جهته.

٥ ـ **الجنس الخامس**: أن يكون الحديث روي بالعنعنة وسقط منه رجلٌ دلّ عليه طريقٌ أخرى محفوظة.

٦ ـ **الجنس السادس**: أن يختلف على رجلٍ بالإسناد وغيره، ويكون المحفوظ عنه ما قابل الإسناد، فيكون ذلك علّةً في المسند.

٧ ـ **الجنس السابع**: أن يختلف على رجلٍ في تسمية شيخه أو عدم تسميته (إبهامه).

٨ ـ **الجنس الثامن**: أن يكون الراوي عن شخصٍ أدركه وسمع منه، لكنّه لم يسمع منه أحاديث معيّنة، فإذا رواها عنه من غير ذكر واسطة فعلّتها أنّه لم يسمعها عنه.

٩ ـ **الجنس التاسع**: أن يكون ثَمَّ طريقٌ معروفة، فيروي أحد رجالها حديثاً من غير تلك الطريق، فيقع من يرويه عنه في الوهم، فيرويه من الطريق المعروفة بناءً على الجادّة.

---

(١) لعلّ مراده فيما لم يستوف شروط القبول عند مسلم.

١٠ ــ الجنس العاشر: أن يروى الحديث مرفوعاً من وجه وموقوفاً من وجه.

هذا ما ذكره الحاكم من أجناس علل الحديث، ومَن تأمّله وجده كلّه ممّا يختص بعلل الأسانيد دون علل المتون، لذا رأيت اعتماد طريقةٍ أخرى في ذكر أنواع العلل أبيّن من خلالها علل متون الأحاديث إضافةً إلى علل أسانيدها، مستخدماً أسماء الأنواع التي عبّر بها أهل الاصطلاح، فتكون أوقع في قلب السامع، وأقرب إلى فهمه، وأوضح في بيان اختلاف الفقهاء.

ويندرج في أنواع العلل بحسب تقسيمنا ما يلي:

١ ــ علّة الإدراج في السند أو المتن.

٢ ــ علّة التصحيف في السند أو المتن.

٣ ــ علّة القلب في السند أو المتن.

٤ ــ علّة الاضطراب في السند أو المتن.

٥ ــ علّة في المتن ناشئة من الرواية بالمعنى.

٦ ــ علّة رفع الموقوف أو وقف المرفوع.

٧ ــ علّة وصل المرسل أو إرسال الموصول.

٨ ــ علّة الشذوذ.

ولمّا كنّا قد تكلّمنا فيما سبق في الاختلاف في رفع الحديث ووقفه، وفي وصل الحديث وإرساله في فصل زيادات الثقات، فلن نتكلّم فيه الآن، ونتكلم إن شاء الله تعالى فيما بقي من أنواع العلل في الحديث، المدرج والمصحّف والمقلوب والمضطرب والرواية بالمعنى والشاذّ. ثمّ نظهر أثر اختلاف الفقهاء في هذه الأنواع من خلال التطبيقات التي تأتي في آخر كل نوع في هذا الفصل إن شاء الله تعالى.

● ● ●

# الحديث المدرج

**الإدراج لغة:**

قال في اللسان: «الإدراج لفّ الشيء في الشيء.. وأدرج الكتاب في الكتاب: أدخله وجعله في دَرْجِه أي في طيّه. ودَرْج الكتاب: طيّه وداخله»[1].

**المدرج اصطلاحاً:**

الحديث المدرج هو الذي اطُّلع في إسناده أو متنه على زيادةٍ ليست منه.

**مواضع الإدراج:**

الإدراج تارة يقع في السند، وتارة يقع في المتن.

فأمّا الذي في المتن فتارةً أن يدرج الراوي في حديث النبيّ ﷺ شيئاً من كلام غيره على وجهٍ يوهم أنّه من كلامه ﷺ.

وهو على ثلاث مراتب:

**أحدها:** أن يكون ذلك في أوّل المتن، وهو نادرٌ جداً.

**ثانيها:** أن يكون في آخره، وهو الأكثر.

**ثالثها:** أن يكون في الوسط، وهو: قليل.

ثمّ قد يكون المدرج من قول الصحابيّ أو التابعيّ، أو مَن بعده[2].

---

(١) ابن منظور، لسان العرب (درج)، ٢/٢٦٩.

(٢) انظر: ابن حجر العسقلاني، النكت على كتاب ابن الصلاح: ٢/٨١١، ٨١٢.

**مثال المدرج في أوّل المتن:**

قال العراقي في التقييد والإيضاح[1]: «فمثال المدرج في أوّله ما رواه الخطيب بإسناده من رواية أبـي قَطَن وشبابة، فرّقهما، عن شعبة عن محمّد بن زياد عن أبـي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«أسبغوا الوضوء، ويلٌ للأعقاب من النّار»**.

قال الخطيب: وهم أبو قَطَن عمرو بن الهيثم وشبابة بن سوّار في روايتهما هذا الحديث عن شعبة على ما سقناه، وذلك أنّ قوله: **«أسبغوا الوضوء»** كلام أبـي هريرة، وقوله: **«ويلٌ للأعقاب من النار»** من كلام النبـيّ ﷺ». اهـ.

والدليل على هذا الإدراج ما رواه البخاري[2] قال: «حدثنا آدم بن أبـي إياس قال: حدّثنا شعبة قال: حدثنا محمّد بن زياد قال: **سمعت أبا هريرة وكان يمرّ بنا والناس يتوضّؤون من المِطْهَرة، قال: أسبغوا الوضوء، فإنّ أبا القاسم ﷺ قال: ويلٌ للأعقاب من النار»**.

**مثال المدرج في وسط المتن:**

قال ابن أبـي حاتم في علل الحديث[3]: «سألت أبـي عن حديث رواه الوليد عن الأوزاعي عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: **من فاتته صلاة العصر ــ وفواتها أن تدخل الشمسَ صفرةٌ ــ فكأنّما وُتِرَ أهله وماله.**

**قال أبـي: التفسير من قول نافع**». اهـ.

والدليل على هذا الإدراج أنّ البخاري[4] ومسلماً[5] رويا الحديث بدون التفسير عن ابن عمر أنّ رسول الله ﷺ قال: **«الذي تفوته صلاة العصر كأنّما وُتِرَ أهله وماله»**.

---

(١) ص ١٢٨.

(٢) الصحيح: كتاب الوضوء، باب غسل الأعقاب، ح (٣٠)، ١/ ٨٧.

(٣) حديث رقم (٤١٩)، ١/ ١٤٩، ١٥٠.

(٤) الصحيح: كتاب مواقيت الصلاة، باب إثم من فاتته العصر، ح (٢٩)، ١/ ٢٣٠.

(٥) الصحيح: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب التغليظ في تفويت صلاة العصر، ح (٢٠٠/ ٦٢٢)، ١/ ٤٢٥.

**مثال المدرج في آخر المتن:**

روى البخاري[1] من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: **«للعبد المملوك الصالح أجران. والذي نفسي بيده لولا الجهادُ في سبيل الله والحجُّ وبرُّ أمّي لأحببت أن أموت وأنا مملوك»**.

فقوله: **«والذي نفسي بيده»** إلى آخر الحديث مدرج من كلام أبي هريرة رضي الله عنه والدليل على ذلك من حيث الرواية ما رواه مسلم[2] من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «قال رسول الله ﷺ: **«للعبد المملوك المصلح أجران»**. **والذي نفس أبي هريرة بيده لولا الجهاد في سبيل الله والحجّ وبرّ أمّي لأحببت أن أموت وأنا مملوك»**.

ودليلٌ آخر عقليّ على الإدراج أنّ والدته ﷺ لم تكن إذ ذاك موجودة، ويستحيل عليه ﷺ أن يتمنّى الرقّ، لأنّه لا يليق بالنبوّة.

وأمّا الإدراج في السند فهو على خمسة أقسام كما قال ابن حجر العسقلاني في كتابه «النكت على كتاب ابن الصلاح»[3].

**أحدها**: أن يكون المتن مختلف الإسناد بالنسبة إلى أفراد رواته، فيرويه راوٍ واحد عنهم، فيحمل بعض رواياتهم على بعض ولا يميّز بينها.

**ثانيها**: أن يكون المتن عند الراوي له بالإسناد إلاّ طرفاً منه، فإنّه عنده بإسناد آخر، فيرويه بعضهم عنه تاماً بالإسناد الأوّل.

**ثالثها**: أن يكون متنان مختلفي الإسناد، فيدرج بعض الرواة شيئاً من أحدهما في الآخر، ولا يكون ذلك الشيء من رواية ذلك الراوي، ومن هذه الحيثية فارق القسم الذي قبله.

---

(١) الصحيح: كتاب العتق، باب العبد إذا أحسن عبادة ربّه ونصح لسيده، ح (٣١)، ٣/٢٩٧، ٢٩٨.

(٢) الصحيح: كتاب الأيمان، باب ثواب العبد وأجره إذا نصح لسيّده وأحسن عبادة الله، ح (٤٤/١٦٦٥)، ٣/١٢٨٤، ١٢٨٥.

(٣) ٢/٨٣٢ ـ ٨٣٥.

**رابعها**: أن يكون المتن عند الراوي إلاَّ طرفاً منه، فإنّه لم يسمعه من شيخه فيه، وإنّما سمعه من واسطة بينه وبين شيخه، فيدرجه بعض الرواة عنه بلا تفصيل.

**خامسها**: أن لا يذكر المحدّث متن الحديث، بل يسوق إسناده فقط، ثمّ يقطعه قاطع، فيذكر كلاماً، فيظنّ بعض من سمع أنّ ذلك الكلام هو متن ذلك الإسناد.

ومن أراد أمثلة على هذه الأقسام الخمسة فليراجع علوم الحديث لابن الصلاح[(١)] والنكت عليه لابن حجر العسقلاني[(٢)] وتوضيح الأفكار للصنعاني[(٣)] فثمَّ أمثلة واضحة أضربت عن ذكرها خشية الإطالة.

## طرق معرفة الإدراج:

**الطريق الأولى**: أن ترد رواية ثانية خالية من الإدراج.

مثاله ما ذكرناه مثالاً للمدرج في وسط المتن، فليراجع[(٤)].

**الطريق الثانية**: أن ينصّ الراوي نفسه على الإدراج، أو ينصّ عليه بعض الأئمّة المطّلعين.

ومثاله ما ذكرناه مثالاً للمدرج في أوّل المتن، فليراجع[(٥)].

**الطريق الثالثة**: أن يستحيل كون المدرج من كلام النبيّ ﷺ.

ومثاله ما ذكرناه مثالاً للمدرج في آخر المتن، فليراجع[(٦)].

## دواعي الإدراج:

ـ منها: قصد الراوي أن يبيّن حكماً فيستدلّ عليه بقول النبيّ ﷺ كما في حديث

---

(١) ص ٨٧، ٨٨.

(٢) ٢/ ٨٣٢ ـ ٨٣٥.

(٣) ٢/ ٦٤ ـ ٦٧.

(٤) ص ٥٠٦.

(٥) ص ٥٠٦.

(٦) ص ٥٠٧.

«أسبغوا الوضوء. ويلٌ للأعقاب من النار» المتقدّم[١].

ــ ومنها قصد الراوي أن يفسّر شيئاً من حديث النبـيّ ﷺ، كما في حديث «من فاتته صلاة العصر ــ وفواتها أن تدخل الشمسَ صفرةٌ ــ فكأنّما وتر أهله وماله»، المتقدم[٢].

## سبب الإدراج:

هو كما قال ابن حجر العسقلاني[٣]: «فإنّ سبب ذلك الاختصار من بعض الرواة بحذف أداء التفسير أو التفصيل، فيجيء من بعده فيرويه مدمجاً من غير تفصيل، فيقع ذلك... كان وكيع يقولُ في الحديث: «يعني كذا وكذا»، وربّما حذف «يعني» وذكر التفسير في الحديث. وكذا كان الزهري يفسّر الأحاديث كثيراً وربّما أسقط أداة التفسير، فكان بعض أقرانه ربّما يقول له: افصل كلامك من كلام النبـيّ ﷺ».

## حكم الإدراج في الحديث:

قال ابن الصلاح[٤]: «واعلم أنّه لا يجوز تعمّد شيء من الإدراج المذكور».

وقال السيوطي[٥]: «الإدراج بأقسامه حرام بإجماع أهل الحديث والفقه. وعبارة ابن السمعاني وغيره: «من تعمّد الإدراج فهو ساقط العدالة، وممّن يحرّف الكلم عن مواضعه، وهو ملحق بالكذابين». اهـ.

قال الصنعاني معترضاً على إطلاق التحريم في كتابه «توضيح الأفكار»[٦]: «فيه بحث، وهو أنّه ثبت إدراج أئمّة كبار تفاسير ألفاظ الحديث كما تقدّم.. وتقدّم أنّ الأمر في ذلك سهل، لأنّه إن ثبت مرفوعاً فذاك، وإلاّ فالراوي أعرف بتفسير ما روى. فالقياس

---

(١) ص ٥٠٦.

(٢) ص ٥٠٦.

(٣) النكت على كتاب ابن الصلاح: ٢/ ٨٢٩.

(٤) علوم الحديث ص ٨٩.

(٥) تدريب الراوي: ١/ ٢٧٤.

(٦) ٢/ ٦٦.

أن يقال: إدراج ما هو من تفاسير الألفاظ لا يحرم، وإدراج ما هو من غيرها ممّا فيه حكم شرعيّ وإيهام أنّه مرفوع هو الذي لا يجوز». اهـ.

أمّا ما وقع من الراوي خطأً من غير عمد، فإن كان قليلاً فلا حرج عليه إلاّ إن كثر خطؤه، فيكون جرحاً وطعناً في ضبطه وإتقانه[1].

تنبيه: إذا كنّا ذكرنا المدرج في أقسام الحديث المعلّ، والمعلّ ضعيفٌ كما هو معلوم، فإنّ ذلك لا يعني أنّه إذا وقع الإدراج في إحدى طرق الحديث أن يكون الحديث ضعيفاً من جميع طرقه. بل ربّما صحّ أو حسن من طرق أخرى، بل ربّما كانت الطرق الصحيحة سبباً لكشف الإدراج، لكنّ هذا لا يمنع من الحكم بالضعف على الطريق التي فيها إدراج. فالإدراج يوجب ضعف ما أدرج، ويبقى أصل الحديث على حكمه بحسب السند والمتن، والله أعلم.

## تطبيقات على الحديث المدرج:

### تطبيق (١):

### هـل سـؤر الهـرّ مكروه؟

روى الترمذي[2] من حديث أبـي هريرة رضي الله عنه عن النبـيّ ﷺ أنّه قال: **«يُغسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب سبع مرّات أولاهنّ أو أخراهنّ بالتراب، وإذا ولغت فيه الهرّة غُسِل مرّة»**.

قـال التـرمـذي: هـذا حديث حسن صحيح.. وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن أبـي هريرة عن النبـيّ ﷺ نحو هذا، ولم يذكر فيه **«إذا ولغت فيه الهرّة غسل مرّة»**.

ورواه أبو داود[3] فلم يرفعه.

---

(١) أبو شهبة، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث: ص ٣١٤، ٣١٥.

(٢) الجامع: أبواب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الكلب، ح (٩١)، ١/ ١٥١، ١٥٢.

(٣) السنن: كتاب الطهارة، باب الوضوء بسؤر الكلب، ح (٧٢)، ١/ ٥٨، ٥٩.

وروى الدارقطني[1] والحاكم[2] والبيهقي[3] كلّهم من رواية أبـي عاصم عن قُرَّة بن خالد عن محمّد بن سيرين عن أبـي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «طهور الإناء إذا ولغ الكلب فيه أن يغسل سبع مرّات، الأولى بالتراب، والهرّة مرّة ــ أو مرّتين»، قُرَّة يشكّ ــ .

قال الدارقطني: «قال أبو بكر [هو النيسابوري شيخ الدارقطني]: كذا رواه أبو عاصم مرفوعاً، ورواه غيره عن قُرَّة ولوغ الكلب مرفوعاً، وولوغ الهرّ موقوفاً». اهـ.

وقال الحاكم: «قد شفى عليّ بن نصر الجَهْضَمي عن قُرَّة في بيان هذه اللفظة.. قال نصر بن علي: وجدته في كتاب أبـي في موضع آخر عن قُرَّة عن ابن سيرين عن أبـي هريرة في الكلب مسنداً، وفي الهرّ موقوفاً». اهـ.

قال البيهقي: «ورواه مسلم بن إبراهيم عن قُرَّة موقوفاً في الهرّة». اهـ.

وقال النوويّ في المجموع[4]: «وأمّا الجواب عن حديث أبـي هريرة فهو أنّ قوله: «من ولوغ الهرّة مرّة» ليس من كلام النبـيّ ﷺ، بل هو مدرج في الحديث من كلام أبـي هريرة موقوفاً عليه. كذا قاله الحفّاظ. وقد بيّن البيهقيّ وغيره ذلك، ونقلوا دلائله وكلام الحفّاظ فيه... قال البيهقيّ: وزعم الطحاويّ أنّ حديث أبـي هريرة صحيح، ولم يعلم أنّ الثقة من أصحابه ميّزه من الحديث، وجعله من قول أبـي هريرة». اهـ.

قال ابن التركماني في الجوهر النقي[5]: «ولا نسلّم أنّ ذلك مدرج، فإنّ الراوي تارة ينشط فيرفع الحديث، وتارة يفتي به فيقفه، وهذا أولى من تخطئة الرافعين، وقد مرّ لهذا نظائر. وقد أسند الطحاوي عن ابن سيرين أنّه كان إذا حدّث عن أبـي هريرة، فقيل له: عن النبـيّ ﷺ؟ قال: كلّ حديث عن أبـي هريرة عن النبـيّ ﷺ». اهـ.

---

(١) السنن: كتاب الطهارة، باب سؤر الهرّة، ح (٨)، ١/ ٦٧، ٦٨.

(٢) المستدرك: كتاب الطهارة، ١/ ١٦٠، ١٦١.

(٣) السنن الكبرى: كتاب الطهارة، باب سؤر الهرّة، ١/ ٢٤٧.

(٤) ١/ ١٧٥.

(٥) ١/ ٢٤٦.

قلت: هذا اختلافهم في الإدراج في الحديث، وأمّا اختلافهم في الفقه فإنّ الحنفية[1] قالوا بكراهة سؤر الهرّ تنزيهاً مع وجود غيره. ولعلّ هذا الحديث أحد أدلّتهم على ذلك، وقد صحّحوه وقالوا بطهارته. ولم يقل الشافعية[2] بكراهة سؤر الهرّ. حيث لم يصحّحوا رفع الحديث. وكذّا عدّ الحنابلة[3] سؤر الهرّ طاهراً يجوز شربه والوضوء به. وكذا المالكية[4] عدّوا سؤر الهرّ طاهراً إن تحقّقت طهارة فمه ولم تر فيه نجاسة.

**تطبيق (٢): اختلافهم في إدراج:**

**«إذا قلت هذا أو قضيت هذا فقد قضيت صلاتك»:**

روى أبو داود[5] قال: «حدثنا عبد الله بن محمّد النفيلي، حدثنا زهير، حدثنا الحسن بن الحرّ عن القاسم بن مُخَيْمِرة قال: **أخذ علقمة بيدي فحدّثني أنّ عبد الله بن مسعود أخذ بيده، وأنّ رسول الله ﷺ أخذ بيد عبد الله فعلّمه التشهّد في الصلاة، فذكر مثل دعاء حديث الأعمش** [يعني: التحيات لله والصلوات، والطيّبات، السلام عليك أيّها النبيّ ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. أشهد أنّ لا إله إلاّ الله وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله]. **«إذا قلت هذا أو قضيت هذا فقد قضيت صلاتك، إن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد»**.

قال الخطّابي في معالم السنن[6]: «قد اختلفوا في هذا الكلام، هل هو من قول النبيّ ﷺ، أو من قول ابن مسعود. فإنّ صحّ مرفوعاً إلى النبيّ ﷺ ففيه دلالة على أنّ الصلاة على النبيّ ﷺ في التشهّد غير واجبة».

قال الدارقطني[7]: «فأدرجه بعضهم عن زهير في الحديث ووصله بكلام

---

(١) انظر: مذهب الحنفيّة في شرح فتح القدير للكمال بن الهمام: ١/ ١١١.

(٢) انظر: مذهب الشافعية في المجموع للنووي: ١/ ١٧٢ ـ ١٧٥.

(٣) انظر: مذهب الحنابلة في المغني لابن قدامة: ١/ ٥٠ ـ ٥١.

(٤) انظر: مذهب المالكية في القوانين الفقهية لابن جزي: ص ٢٦.

(٥) السنن: كتاب الصلاة، باب التشهد، ح (٩٧٠)، ١/ ٥٩٣.

(٦) المطبوع مع مختصر سنن أبـي داود: ١/ ٤٥٠.

(٧) السنن: ١/ ٣٥٣.

النبيّ ﷺ. وفصله شبابة عن زهير، وجعله من كلام عبد الله بن مسعود. وقوله أشبه بالصواب من قول من أدرجه في حديث النبيّ ﷺ، لأنّ ابن ثوبان رواه عن الحسن بن الحرّ كذلك، وجعل آخره من قول ابن مسعود، ولاتّفاق حسين الجعفي وابن عجلان ومحمّد بن أبان في روايتهم عن الحسن بن الحرّ على ترك ذكره في آخر الحديث، مع اتّفاق كلّ من روى التشهّد عن علقمة وعن غيره عن عبد الله بن مسعود على ذلك. والله أعلم». اهـ.

قال ابن التركماني في الجوهر النقي[1]: «وعلى تقدير صحّة السند الذي روي فيه موقوفاً فرواية من وقف لا تعلّل بها رواية من رفع، لأنّ الرفع زيادة مقبولة على ما عرف من مذاهب أهل الفقه والأصول، فيحمل على أنّ ابن مسعود سمعه من النبيّ ﷺ فرواه كذلك مرّة، وأفتى به مرّة أخرى. وهذا أولى من جعله من كلامه إذ فيه تخطئة الجماعة الذين وصلوه». اهـ.

قلت: هذا اختلافهم في الإدراج في آخر الحديث. أمّا اختلافهم في الفقه المستنبط منه فهو أنّ الصلاة على النبيّ ﷺ في التشهّد الأخير فرضٌ عند الشافعية[2] وكذا السلام للخروج من الصلاة فرض عندهم. أمّا عند الحنفيّة[3] فليس هذان من فرائض الصلاة.

أمّا عند المالكية[4] فالصلاة على النبيّ ﷺ بعد التشهّد الأخير سنّة في المشهور. والسلام واجب.

وعند الحنابلة[5]: الصلاة على النبيّ ﷺ واجبةٌ في صحيح المذهب. والسلام واجبٌ أيضاً في ظاهر مذهب أحمد.

● ● ●

(١) ٢/ ١٧٥.
(٢) انظر: مذهب الشافعية في المجموع للنووي: ٣/ ٤٦٢ ـ ٤٦٨ و ٣/ ٤٧٣ ـ ٤٨١.
(٣) انظر: مذهب الحنفية في شرح فتح القدير لابن الهمام: ١/ ٣١٦ ـ ٣١٩.
(٤) انظر: مذهب المالكية في القوانين الفقهية لابن جزيّ: ص ٤٧.
(٥) انظر: مذهب الحنابلة في المغني لابن قدامة: ١/ ٥٤١ ـ ٥٤٣.

# الحديث المصحّف

**تعريفه:**

التصحيف لغةً: «الخطأ في الصحيفة»[1]. والصحيفة: الكتاب.

والتصحيف في اصطلاح المحدّثين: «تحويل الكلمة من الهيئة المتعارفة إلى غيرها»[2].

فالحديث المصحّف هو الذي تحوّل بعض كلماته عن هيئتها المتعارفة إلى غيرها سواء كانت الكلمة في المتن أم كانت في السند.

مثال التصحيف في المتن تحويل «ادّهنوا غِبًّا» إلى اذهبوا عنّا[3].

ومثال التصحيف في السند تحويل «خالد بن علقمة» إلى مالك بن عرفطة[4].

**أقسام التصحيف:**

قسمه العلماء إضافةً إلى كونه في المتن أو السند تقسيمات أخرى بحسب زوايا النظر إليه. من هذه التقسيمات:

**تقسيم بحسب نشأته:**

---

(١) انظر: ابن منظور لسان العرب: «صحف»، ١/١٨٦، ١٨٧، والفيروزابادي، القاموس المحيط «صحف»، ص ١٦٨، ١٦٩.

(٢) السخاوي، فتح المغيث: ٣/ ٧٢.

(٣) انظر: الحاكم، معرفة علوم الحديث ص ١٤٧.

(٤) المصدر نفسه ص ١٤٩.

فهو إمّا أن ينشأ عن الخطأ في السمع، وإمّا عن الخطأ في البصر.

فالأوّل: **تصحيف السمع**. ومثاله تحويل عاصم الأحول إلى واصل الأحدب.

والثاني: **تصحيف البصر**. ومثاله تحويل أبي حُرّة إلى أبي جَرّة، وتحويل احتجر إلى احتجم.

**تقسيم بحسب اللفظ والمعنى:**

**الأول: تصحيف اللفظ**. ومثاله تحويل «سفيان الثوري عن خالد الحذاء عن الحسن» إلى شقبان الثوري عن جلد الجدا عن الجسر[1].

الثاني: **تصحيف المعنى**. ومثاله ما رواه الحاكم في معرفة علوم الحديث[2] قال: «سمعت أبا منصور بن أبي محمّد الفقيه يقول: كنت بعَدَن اليمن يوماً، وأعرابيّ يذاكرنا، فقال: كان رسول الله ﷺ إذا صلّى نصب بين يديه شاة. فأنكرت ذلك عليه، فجاء بجزء فيه: **كان رسول الله ﷺ إذا صلّى نصب بين يديه عَنَزَة**، فقال: ابصر، كان رسول الله ﷺ إذا صلّى نصب بين يديه عَنْزة، فقلت: أخطأت، إنمّا هو عَنَزَة، أي عصا».

**تقسيم بحسب الشكل أو النقط:**

وهذا تقسيم ابن حجر العسقلاني في شرح نخبة الفكر[3].

فالأوّل: ما تحوّل فيه الشكل بإبدال حركات الحروف. وهذا سمّاه ابن حجر **المحرّف**.

ومثاله تحويل «يوم كُلاب» إلى يوم كِلاب. وتحويل بُشَيْر إلى بَشِير.

والثاني: ما تحوّل بالنقط. وهذا سمّاه ابن حجر **المصحّف**. ومثاله تحويل مراجم إلى مزاحم.

---

(١) انظر: معرفة علوم الحديث للحاكم ص ١٥٢.

(٢) ص ١٤٨، ١٤٩.

(٣) ص ٩٤.

قال شيخ مشايخنا الدكتور محمّد بن محمد أبو شهبة في الوسيط[1]: «وقد كان معظم المؤلّفين في المصحَّف في الحديث لا يفرّقون بين ما إذا كان التصحيف بتغيير النقط أو بالشكل، فالكلّ عندهم تصحيف. وأوّل من فرق بينهما فيما أعلم الإمام الحافظ ابن حجر»[2].

## أسباب التصحيف:

يعود السبب الأساسي للتصحيف إلى تلقي العلم عن الصحف، بعد أن كان تلقي العلم يتمّ بالسماع، وكانت الصحف تكتب للمراجعة والحفظ خشية النسيان. ثمّ إلى وجود بعض طرق تحمّل الحديث التي تعتمد على الصحف كالوجادة والإعلام وغيرها. فإذا كانت بعض الحروف تتشابه ولا يميّزها إلاّ عدد نقطها، وإذا كانت بعض الكلمات تتشابه في الرسم ولا يميّزها إلاّ شكلها فطبعيّ أن يقع التصحيف من القارىء. بل لا غرابة في وقوع التصحيف للسامع أيضاً، كما قدّمنا في تصحيف السمع.

## حكم التصحيف:

«التصحيف في حديث ما لا يخلّ بكون أصله صحيحاً أو حسناً، لأنّه ما من حديث وقع فيه التصحيف إلاّ وقد ورد عن غير هذا المصحّف على الصواب. فمثلاً حديث: «من صام رمضان وأتبعه شيئاً من شوّال» قد استفاض في كتب الصحاح وغيرها بلفظ «وأتبعه سِتّاً من شوال».

ثمّ إنّ وقوع التصحيف نادراً من الحافظ لا يُخِلّ بمرتبته، ولكنّه يضرّ إذا كثر.

قال شيخ مشايخنا الدكتور محمّد بن محمد أبو شهبة في الوسيط[3]: والإنسان مهما بلغ من العلم والمعرفة فأمره مبنيّ على السهو والنسيان. وفي بعض الأحيان تعتري العالم غفلة فيقع في بعض الأخطاء غير المقصودة، فإذا فكّر في ذلك فيما بعد عجب كيف يحدث هذا منه! ثمّ لا يلبث أن يقرّ على نفسه بالغفلة والسهو.

---

(١) ص ٤٧٨.

(٢) محمّد بن محمد أبو شهبة، الوسيط، ص ٤٨٣.

(٣) ص ٤٨١، ٤٨٢.

فبعض العلماء قد يقع منه ذلك ولكن على ندرة جداً لا تخلّ بحفظه وضبطه.

ورحم الله تبارك وتعالى الإمام أحمد حيث قال: «ومن يعرى عن الخطأ والتصحيف». وما ورد عن بعض الأئمة الكبار من تصحيف نادر يحمل على ذلك، والعصمة لله ولرسله. وقد التمس الإمام أبو عمرو بن الصلاح لما وقع من ذلك من الكبار أعذاراً، ولكن لم ينقلها ناقلوها، فقال: «وكثير من التصحيف المنقول عن الأكابر لهم فيه أعذار لم ينقلها ناقلوها».

وليس من شكّ في أنّ الإكثار من التصحيف يخلّ بالحفظ والضبط، ويجعل صاحبه ملوماً والمشتهر به بين النقّاد مذموماً». اهـ.

## من آثار التصحيف السيّئة:

قد يؤدي التصحيف في متن الحديث إلى ابتداع حكم فقهي، أو تغيير حكم بآخر كما سنرى في التطبيقات. وقد يؤدي التصحيف في سند الحديث إلى جعل الصحيح ضعيفاً والضعيف صحيحاً وذلك بتغيير اسم الراوي الثقة إلى اسم الضعيف وبالعكس.

## تطبيقات على الحديث المصحّف:

### تطبيق (١):

### هل يُصلّى ركعتان بعد السعي؟:

قال الكمال بن الهمام في شرح فتح القدير[1]: «فرع: إذا فرغ من السعي يستحبّ له أن يدخل فيصلّي ركعتين، ليكون ختم السعي كختم الطواف، كما ثبت أنّ مبدأه بالاستلام كمبدئه عنه عليه الصلاة والسلام. ولا حاجة إلى هذا القياس، إذ فيه نصّ، وهو ما روى المطّلب بن أبي وداعة قال: «**رأيت رسول الله ﷺ حين فرغ من سعيه جاء، حتّى إذا حاذى الركن فصلّى ركعتين في حاشية المطاف، وليس بينه وبين الطائفين أحد**». رواه أحمد وابن ماجه وابن حبّان».

قلت: هذا الحديث كما ذكره ابن الهمام فيه تصحيف، فقد تحوّل لفظ «سبعه» أو «أسبوعه» إلى سعيه. والأُسبوع هو أشواط الطواف السبعة.

---

(١) ٢/ ٤٦٠.

والحديث في سنن ابن ماجه[1] لفظه: عن المطّلب قال: «**رأيت رسول الله ﷺ إذا فرغ من سبعه جاء حتّى يحاذي بالركن، فصلّى ركعتين في حاشِية المطاف، وليس بينه وبين الطواف أحد**».

ولفظه في مسند أحمد[2]: عن المطّلب بن أبي وداعة قال: «**رأيت النبيّ ﷺ حين فرغ من أُسبوعه أتى حاشية الطواف فصلّى ركعتين، وليس بينه وبين الطواف أحد**».

قال النووي في المجموع[3]: «قال الشيخ أبو محمّد الجويني: «رأيت الناس إذا فرغوا من السعي صلّوا ركعتين على المروة، قال: وذلك حسن وزيادة طاعة، ولكن لم يثبت ذلك عن رسول الله ﷺ». وهذا كلام أبي محمّد. وقال أبو عمرو بن الصلاح: «ينبغي أن يكره ذلك، لأنّه ابتداع شعار، وقد قال الشافعيّ رحمه الله: «ليس في السعي صلاة». وهذا الذي قاله أبو عمرو أظهر. والله أعلم.

**تطبيق (٢):**

تصحيف «هذه على هذه» إلى: هذه على صدره:

روى الإمام أحمد[4] من حديث قَبِيصَة بن الهُلْب الطائي عن أبيه قال: «**رأيت رسول الله ﷺ ينصرف عن يمينه، وعن يساره، ورأيته يضع هذه على صدره**». وصف يحيى [ابن سعيد] اليمنى على اليسرى فوق المفصل».

قال التهانوي في إعلاء السنن: «قال في التعليق الحسن[5]: «ويقع في قلبي أنّ هذا تصحيف من الكاتب. والصحيح يضع هذه على هذه، فيناسبه قوله: وصف يحيى اليمنى على اليسرى فوق المفصل، ويوافقه سائر الروايات». اهـ. قلت: يؤيّد ذلك أنّ أحمد[6] رواه من طريق سفيان مرّة وفيه «**رأيت النبيّ ﷺ واضعاً يمينه على شماله في**

---

(١) السنن: كتاب المناسك، باب الركعتين بعد الطواف، ح (٢٩٥٨)، ٢/٩٨٦.

(٢) ٦/٣٩٩.

(٣) ٨/٧٦.

(٤) المسند: ٥/٢٢٦.

(٥) هو التعليق على آثار السنن للنيموي.

(٦) المسند: ٥/٢٢٦.

**الصلاة**». اهـ. ورواه [أحمد][1] من طريق شريك مرّة، ولفظه: **رأيته يضع إحدى يديه على الأخرى**». اهـ. ورواه عنه كذلك ثانياً.

وروى الدارقطني[2] من طريق عبد الرحمٰن بن مهدي ووكيع عن سفيان عن سماك بن حرب عن قبيصة بن هلب عن أبيه قال: «**رأيت النبيّ ﷺ واضعاً يمينه على شماله في الصلاة**». اهـ. ليس فيه «على صدره».

وأخرج الترمذي[3] وابن ماجه[4] وأحمد[5] من طريق الأحوص عن سِماك بن حرب عن قبيصة عن أبيه قال: «**كان رسول الله ﷺ يؤمّنا فيأخذ شماله بيمينه**». اهـ. [التعليق الحسن ١/٦٨]. وليس فيه «على صدره» أيضاً. فهذه قرينة ترجّح ما قاله العلاّمة النيموي من احتمال التصحيف فيه. ولعمري إنّ تفسير يحيى يقتضي أنّ لفظ الحديث في الأصل «**يضع هذه على هذه**»، كما لا يخفى على من له ذوق باللسان». انتهى كلام التهانوي[6].

قلت: هذا الحديث لا يصلح دليلاً لمن قال بوضع اليد على الصدر في الصلاة لما رأيت من ترجيح التصحيف فيه.

● ● ●

---

(١) المسند: ٥/٢٢٦.

(٢) السنن: كتاب الصلاة، باب في أخذ الشمال باليمين في الصلاة، ح (٧)، ١/٢٨٥.

(٣) الجامع: أبواب الصلاة، باب ما جاء في وضع اليمين على الشمال في الصلاة، ح (٢٥٢)، ٢/٣٢.

(٤) السنن: كتاب إقامة الصلاة والسنّة فيها، باب وضع اليمين على الشمال في الصلاة، ح (٨٠٩)، ١/٢٦٦.

(٥) المسند: ٥/٢٢٧.

(٦) إعلاء السنن: ٢/١٦٩، ١٧٠.

# الحديث المقلوب

## القلب لغةً:

القلب لغة التحويل. قال الفيروزابادي في القاموس المحيط[1]: «قَلَبَه يَقْلِبُه: حوّله عن وجهه.. وقلب الشيء: حوّله ظهراً لبطن».

## الحديث المقلوب اصطلاحاً:

«هو الحديث الذي أبدل فيه راويه شيئاً بآخر، في السند أو المتن، سهواً أو عمداً»[2].

## أقسامه:

يمكننا تقسيم الحديث المقلوب من وجهين. تقسيم من حيث موضعه، وتقسيم من حيث أسبابه:

### تقسيمه من حيث موضعه:

ينقسم المقلوب من حيث موضعه إلى قسمين: مقلوب السند ومقلوب المتن.

**أمّا مقلوب السند** فمثاله ما جاء في علل الحديث[3] لابن أبي حاتم قال: «سألت أبي عن حديث حدّثنا به أحمد بن عصام الأنصاري عن أبي بكر الحنفي عن سفيان عن حكيم بن سعد عن عمران بن ظبيان عن سلمان أنّه قال: «مَن وجد في بطنه رِزّاً من بول

---

(١) قَلَبَ، ص ١٦٢.

(٢) هكذا عرّفه شيخنا نور الدين عتر حفظه الله تعالى ورعاه في منهج النقد ص ٤٣٥. وقال: «وهذا فيما يبدو لنا أضبط تعريف للمقلوب».

(٣) ح (١٨٥)، ١/ ٧٠.

أو غائط فلينصرف غير متكلّم ولا داعي». فسمعت أبي يقول: هذا إسناد مقلوب، إنمّا هو سفيان عن عمران بن ظبيان عن حكيم بن سعد عن سلمان».

وأمّا مقلوب المتن فمثاله حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ قال: سبعةٌ يظلّهم الله في ظلّه يوم لا ظلّ إلاّ ظلّه: الإمام العادل، وشابٌ نشأ بعبادة الله، ورجلٌ قلبه معلّق في المساجد، ورجلان تحابا في الله، اجتمعا عليه وتفرّقا عليه، ورجلٌ دعته امرأة ذات منصب وجمال، فقال: إني أخاف الله، ورجل تصدّق بصدقةٍ فأخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله. ورجلٌ ذكر الله خالياً ففاضت عيناه».

رواه مسلم[1] هكذا: «حتّى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله». وهو مقلوب.

ورواه البخاري[2] بلفظ: «حتّى لا تعلم شماله ماتنفق يمينه» من غير قلب.

ولا يضرّ مسلمٌ رواية الحديث مقلوباً لكونه في صحيح البخاري بلا قلب. فالاعتماد على ما صحّ. والقصد هنا بيان اختلاف الرواة.

**تقسيمه من حيث أسبابه:**

ينقسم المقلوب من حيث أسبابه إلى قسمين: قلب سهو وقلب عمد.

أمّا المقلوب سهواً فمثاله ما ذكره ابن الصلاح في علوم الحديث[3] قال: «ومن أمثلته، ويصلح مثالاً للمعلّل: ما رويناه عن إسحاق بن عيسى الطبّاع قال: حدّثنا جرير بن حازم [أبو النضر] عن ثابت عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتّى تروني». قال إسحاق بن عيسى: فأتيت حمّاد بن زيد فسألته عن الحديث فقال: وهم أبو النضر، إنمّا كنا جميعاً في مجلس ثابت البناني، وحجّاج بن أبي عثمان معنا، فحدّثنا حجّاج الصوّاف عن يحيى بن أبي كثير عن عبد الله ابن

---

(١) الصحيح: كتاب الزكاة، باب فضل إخفاء الصدقة: ح (٩١/ ١٠٣١)، ٢/ ٧١٥.

(٢) الصحيح: كتاب الأذان، باب من جلس في المسجد الخ، ح (٥٢)، ١/ ٢٦٦. وكتاب الزكاة، باب الصدقة باليمين، ح (٢٧)، ٢/ ٢٢٦. وكتاب المحاربين، باب فضل من ترك الفواحش، ح (٥)، ٨/ ٢٩٢. وفي الموضع الأخير بلفظ «صنعت يمينه».

(٣) ص ٩٢.

أبـي قتادة عن أبيه أنّ رسول الله ﷺ قال: «**إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتّى تروني**»، فظنّ أبو النضر أنّه فيما حدّثنا ثابت عن أنس»[1].

وأمّا المقلوب عمداً فيقع بقصد الإغراب، كما يقع بقصد الاختبار.

وسبب الأوّل كما قال شيخ مشايخنا الشيخ محمّد محيـي الدين عبد الحميد في تعليقه على توضيح الأفكار[2] هو «رغبة الراوي في إيقاع الغرابة على الناس، حتّى يظنّوا أنّه يروي ما ليس عند غيره فيقبلوا على التحمّل عنه. والمحدّثون يسمّون من يصنع القلب لهذا السبب سارقاً، ويسمّون فعله سرقة».

وسبب الثاني كما في المرجع نفسه[3]: «رغبة الراوي في تبيّن حال المحدّث: أحافظٌ هو أم غير حافظ؟ وهل يفطن لما وقع في الحديث من القلب أم لا يفطن؟ فإن تبيّن له أنّه حافظ وأنّه متيقّظ يفطن لما يقع في الحديث من القلب أقبل على التحمّل عنه، وروى أحاديثه، وإن تبيّنت له غفلته وبلادة ذهنه أعرض عنه».

مثال المقلوب للإغراب ما قلبه حمّاد بن عمرو النصيبـي حيث روى عن الأعمش عن أبـي صالح عن أبـي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا لقيتم المشركين في طريق فلا تبدؤوهم بالسلام...**» الحديث.

قال العقيلي[4]: «لا يحفظ هذا من حديث الأعمش، إنّما هذا حديث سهيل بن أبـي صالح عن أبيه عن أبـي هريرة رضي الله عنه».

والحديث من رواية سهيل عن أبيه رواه مسلم[5] ولفظه: «**لا تبدؤوا اليهود ولا النصارى بالسلام، فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطرّوه إلى أضيقه**».

---

(١) والحديث رواه مسلم من رواية حجّاج بن أبـي عثمان الصوّاف عن يحيـى بن أبـي كثير في الصحيح: كتاب المساجد، باب متى يقوم الناس للصلاة، ح (١٥٦/٦٠٤)، ١/٤٢٢.

(٢) ٢/١٠٠.

(٣) ٢/١٠١.

(٤) الضعفاء الكبير: ترجمة حمّاد بن عمرو النصيبي، ١/٣٠٨.

(٥) الصحيح: كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يردّ عليهم، ح (١٣/٢١٦٧)، ٤/١٧٠٧.

ومثال المقلوب للاختبار ما قلبه يحيى بن معين لاختبار الحافظ أبي نُعيم الفضل بن دكين.

روى الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد[1] بسنده إلى أحمد بن منصور الرمادي قال: «خرجت مع أحمد بن حنبل ويحيى بن معين إلى عبد الرزّاق خادماً لهما، فلمّا عدنا إلى الكوفة قال يحيى بن معين لأحمد بن حنبل: أريد أختبر أبا نُعيم، فنهاه أحمد، فلم ينته، فأخذ ورقةً فكتب فيها ثلاثين حديثاً من حديث أبي نُعيم، وجعل على رأس كلّ عشرة أحاديث حديثاً ليس من حديثه، ثمّ أتينا أبا نُعيم، فخرج إلينا، فجلس على دكّان حذاء بابه، وأقعد أحمد عن يمينه ويحيى عن يساره، وجلست أسفل، فقرأ عليه يحيى عشرة أحاديث وهو ساكت، ثمّ الحادي عشر، فقال أبو نُعيم: ليس هذا من حديثي فاضرب عليه. ثمّ قرأ العشرة الثانية وقرأ الحديث الثاني، فقال: هذا أيضاً ليس من حديثي فاضرب عليه. ثمّ قرأ العشرة الثالثة وقرأ الحديث الثالث، فتغيّر أبو نُعيم، ثمّ قبض على ذراع أحمد فقال: أمّا هذا فورعه يمنعه عن هذا. وأمّا هذا ــ وأومأ إليّ ــ فأصغر من أن يعمل هذا، ولكن هذا من عملك يا فاعل، ثمّ أخرج رِجْلَه فرفس يحيى بن معين وقلبه عن الدكّان، وقام فدخل داره. فقال له أحمد: ألم أنهك وأقل لك إنّه ثبت؟ فقال يحيى: هذه الرفسة أحبّ إليّ من سفري». اهـ.

## حكم القلب والمقلوب:

لا شكّ أن حكم القلب يختلف باختلاف سببه. فإن كان سببه السهو والغفلة فالمحدّث الذي وقع منه القلب معذورٌ فيه، لأنّه بغير قصده، إلاّ أنّه إذا كثر القلب في أحاديثه دلّ على عدم ضبطه.

وإن كان سبب القلب الإغراب فلا يحلّ أبداً، ويسمّى سرقةً للحديث. وسمّاه ابن حجر العسقلاني كذباً. قال ابن حجر في كتابه «النكت على كتاب ابن الصلاح»[2]: «كان يفعل ذلك عمداً لقصد الإغراب على سبيل الكذب حمّاد بن عمرو النصيبي، وهو من المذكورين بالوضع».

---

(١) ١٢/٣٥٣، ٣٥٤، بتصرّف قليل. وانظر القصة في: تهذيب التهذيب أيضاً: ٨/ ٢٧٤.

(٢) ٢/ ٨٦٤.

قال السخاوي في فتح المغيث[1]: «وفي إطلاق السرقة على ذلك نظر، إلاّ أن يكون الراوي المبدل به عند بعض المحدّثين منفرداً به فسرقه الفاعل منه. وللخوف من هذه الآفة كره أهل الحديث تتبّع الغرائب».

أمّا إذا كان سبب القلب الاختبار فقد اختلف في حكمه. قال السخاوي[2]: «استعمله بهذا المقصد [الاختبار] حمّاد بن سلمة وشعبة، وأكثر منه، ولكن أنكره عليه حرميّ لمّا حدّثه بهز [بن أسد] أنّه قلب أحاديث على أبان بن أبي عيّاش، فقال: «يا بئس ما صنع، وهذا يحلّ»! وقال يحيى القطّان: «لا أستحلّه»، وكأنه لما يترتب عليه من تغليط من يمتحنه واستمراره على روايته لظنّه أنّه صواب. وقد يسمعه من لا خبرة له فيرويه ظنّاً منه أنّه صواب. واشتدّ غضب محمّد بن عجلان على من فعل به ذلك.. وكذا اشتدّ غضب أبي نُعيم الفضل بن دكين شيخ البخاري في ذلك أيضاً.. وقال الشارح: وفي جوازه نظر، إلاّ أنه إذا فعله أهل الحديث لا يستقرّ حديثاً. قلت [والكلام للسخاوي]: إلاّ في النادر. وبالجملة فقد قال شيخنا [ابن حجر]: إنّ مصلحته ــ أي التي منها معرفة رتبته في الضبط في أسرع وقت ــ أكثر من مفسدته. قال: وشرطه ــ أي الجواز ــ أن لا يستمرّ عليه، بل ينتهي بانتهاء الحاجة».

هذا حكم القلب، أمّا عن حكم المقلوب فقد قال ابن حجر في «النكت على كتاب ابن الصلاح»[3]: «كلّ مقلوب لا يخرج عن كونه معلّلاً أو شاذّاً، لأنّه إنّما يظهر أمره بجمع الطرق واعتبار بعضها ببعض ومعرفة من يوافق ممّن يخالف».

وقال شيخنا نور الدين عتر حفظه الله تعالى ورعاه في منهج النقد[4]: «وحكم هذا القسم [ما وقع فيه القلب سهواً] أنّه ضعيف، لأنّه ناشىء عن اختلال ضبط الراوي للحديث، حتّى أحاله عن وجهه».

---

(١) ١/ ٢٧٣.

(٢) فتح المغيث، ١/ ٢٧٥، ٢٧٦.

(٣) ٢/ ٨٧٤.

(٤) ص ٤٣٧.

وأمّا ما وقع فيه القلب عمداً للإغراب فيكون من نوع المختلق الموضوع[١].

والله أعلم.

## تطبيقات على الحديث المقلوب:

### تطبيق (١):

### حديث وضع اليدين قبل الركبتين في السجود:

روى أبو داود[٢] والنسائي[٣] من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا سجد أحدكم فلا يبركْ كما يبرك البعير، وليضع يديه قبل ركبتيه**».

فذهب إلى وضع اليدين قبل الركبتين مالك[٤] والأوزاعي. وذهب أبو حنيفة[٥] والشافعي[٦] وأحمد[٧] إلى وضع الركبتين قبل اليدين عملاً بما رواه أصحاب السنن الأربعة[٨] من حديث وائل بن حجر رضي الله عنه قال: «**رأيت النبيّ ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه**».

قال ابن قيّم الجوزيّة في زاد المعاد[٩] في حديث أبي هريرة رضي الله عنه:

---

(١) منهج النقد ص ٤٣٨.

(٢) السنن: كتاب الصلاة، باب كيف يضع ركبتيه قبل يديه، ح (٨٤٠)، ١/٥٢٥.

(٣) السنن: كتاب الافتتاح، باب أوّل ما يصل إلى الأرض من الإنسان في سجوده، ٢/٢٠٧.

(٤) انظر: مذهب مالك في القوانين الفقهية لابن جزي: ص ٤٦.

(٥) انظر: مذهب الحنفية في مراقي الفلاح بحاشية الطحطاوي ص ١٤٥.

(٦) انظر: مذهب الشافعيّة في المجموع للنووي: ٣/٤٢١ ـ ٤٢٢.

(٧) انظر: مذهب الحنابلة في المغني لابن قدامة: ١/٥١٤ ـ ٥١٥.

(٨) أبو داود، السنن: كتاب الصلاة، باب كيف يضع ركبتيه قبل يديه، ح (٨٣٨)، ١/٥٢٤.
والترمذي، الجامع: أبواب الصلاة، باب ما جاء في وضع الركبتين قبل اليدين في السجود، ح (٢٦٨)، ٢/٥٦.
والنسائي، السنن: كتاب الافتتاح، باب أول ما يصل إلى الأرض من الإنسان في سجوده، ٢/٢٠٧.
وابن ماجه، السنن: كتاب إقامة الصلاة، باب السجود، ح (٨٨٢)، ١/٢٨٦.

(٩) ١/٢٢٣ ـ ٢٢٦.

«فالحديث ــ والله أعلم ــ قد وقع فيه وهمٌ من بعض الرواة، فإنّ أوّله يخالف آخره، فإذا وضع يديه قبل ركبتيه فقد برك كما يبرك البعير، فإنّ البعير إنمّا يضع يديه أولاً. ولمّا علم أصحاب هذا القول ذلك قالوا: ركبتا البعير في يديه، لا في رجليه، فهو إذا برك وضع ركبتيه أولاً، فهذا هو المنهيّ عنه. وهو فاسدٌ لوجوه:

أحدها: أنّ البعير إذا برك، فإنّه يضع يديه أولاً، وتبقى رجلاه قائمتين، فإذا نهض فإنّه ينهض برجليه أوّلاً، وتبقى يداه على الأرض، وهذا هو الذي نهى عنه ﷺ وفعل خلافه... وهو ﷺ نهى عن التشبّه بالحيوانات.. فهدي المصلّي مخالفٌ لهدي الحيوانات.

الثاني: أنّ قولهم: ركبتا البعير في يديه كلام لا يعقل، ولا يعرفه أهل اللغة، وإنّما الركبة في الرجلين، وإن أطلق على اللتين في يديه اسم الركبة، فعلى سبيل التغليب.

الثالث: أنّه لو كان كما قالوه، لقال: فليبرك كما يبرك البعير. وإنّ أوّل ما يمسّ الأرض من البعير يداه. وسرّ المسألة أنّ من تأمّل بروك البعير وعلم أنّ النبيّ ﷺ نهى عن بروك كبروك البعير، علم أنّ حديث وائل بن حجر هو الصواب. والله أعلم.

وكان يقع لي أنّ حديث أبي هريرة كما ذكرنا ممّا انقلب على بعض الرواة متنه وأصله، ولعلّه «وليضع ركبتيه قبل يديه»... حتّى رأيت أبا بكر بن أبي شيبة قد رواه كذلك... «إذا سجد أحدكم فليبدأ بركبتيه قبل يديه، ولا يبرك كبروك الفحل». انتهى كلام ابن القيّم.

قلت: هذا هو الكلام في حديث أبي هريرة رضي الله عنه وهو أحد أدلّة المالكية ومن معهم، ولا أطيل بأكثر من هذا في هذا المقام وإلاّ فالمقام كما قال الشوكاني[1] من معارك الأنظار ومضائق الأفكار.

---

(١) نيل الأوطار ٢/٢٨٣.

**تطبيق (٢):**

**حديث قيام المأموم عن يسار الإمام:**

روى مسلم في كتاب «التمييز»[١] من حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: «**بتّ عند خالتي ميمونة، فاضطجع رسول الله ﷺ في طول الوسادة، واضطجعت في عرضها، فقام رسول الله ﷺ فتوضّأ ونحن نيام، ثمّ قام فصلّى، فقمت عن يمينه فجعلني عن يساره. . .**» الحديث.

قال مسلم: وهذا خبر غلط غير محفوظ، لتتابع الأخبار الصحاح برواية الثقات على خلاف ذلك، **أنّ ابن عبّاس إنّما قام عن يسار رسول الله ﷺ، فحوّله حتّى أقامه عن يمينه**. وكذلك سنة رسول الله ﷺ في سائر الأخبار عن ابن عبّاس **أنّ الواحد مع الإمام يقوم عن يمين الإمام لا عن يساره**.

قلت: الحديث الأوّل مقلوب. وفي علمي أنّه لم يعمل بموجبه أحد، فليس له أثرٌ فقهيّ، لكنّه مثال لمقلوب المتن قد يعمل به من يقرؤه ممّن يظنّ أنّ كلّ ما يروى صحيح.

• • •

---

(١) ص ١٨٣، ١٨٤.

# الحديث المضطرب

**المضطرب لغةً:**

هو مُفْتَعِل من الضَّرْب[1].

**المضطرب اصطلاحاً:**

الحديث المضطرب هو الذي اختلفت وجوه روايته ولم يمكن الجمع بينها ولا الترجيح.

**شروطه:**

لا بدّ من توفّر شروط ثلاثة في روايات الحديث حتّى يكون مضطرباً، وهي:

١ ــ أن تكون هذه الروايات متساوية من حيث القوّة. وإلاّ رجّح الأقوى.

٢ ــ أن تكون الروايات بحيث يتعذّر الجمع بينها.

٣ ــ أن تكون الروايات بحيث يتعذّر الترجيح بينها، وإلاّ كانت المرجوحة شاذة أو منكرة.

وهذا الشرط الثالث فيه شيء من التكرار مع الأوّل، ذكرناه للإيضاح.

**أقسامه:**

ينقسم الحديث المضطرب بحسب موضع الاضطراب إلى قسمين: اضطراب في السند، واضطراب في المتن. وقد يكون الاضطراب فيهما معاً.

---

(١) انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر (ضرب): ٣/ ٧٨.

**الاضطراب في السند**: مثاله ما ذكره الدارقطني من حديث أبي بكر رضي الله عنه مرفوعاً: «شيّبتني هود وأخواتها» في كتابه «العلل»[1]، واختلف فيه على اثني عشر وجهاً كما فصّل ذلك ابن حجر العسقلاني في «النكت على كتاب ابن الصلاح»[2].

قال ابن حجر: اختلف فيه على أبي إسحاق السبيعي.

(أ) فقيل عنه عن عكرمة عن أبي بكر رضي الله عنه.

(ب) ومنهم من زاد فيه ابن عباس رضي الله عنهما.

(ج) وقال علي بن صالح: عن أبي إسحاق عن أبي جحيفة عن أبي بكر رضي الله عنه.

(د) وقال العلاء: عن أبي إسحاق عن البراء عن أبي بكر رضي الله عنهما.

(هـ) وقال زكريا بن إسحاق وعبد الرحمٰن بن سليمان: عن أبي إسحاق عن أبي ميسرة عن أبي بكر رضي الله عنه.

(و) وقيل: عن زكريا عن أبي إسحاق عن مسروق عن أبي بكر رضي الله تعالى عنه.

(ز) وقال محمّد بن سلمة: عن أبي إسحاق عن مسروق عن عائشة عن أبي بكر رضي الله عنه.

(ح) وقيل: عن يونس بن أبي إسحاق عن أبي إسحاق عن علقمة عن أبي بكر.

(ط) وقال عبد الكريم الخزاز: عن أبي إسحاق عن عامر بن سعد البجلي عن أبي بكر رضي الله عنه.

(ي) وقيل: عنه عن عامر بن سعد عن أبيه عن أبي بكر رضي الله عنه.

---

(١) العلل الواردة في الأحاديث النبوية: ١/١٩٣ ــ ٢١١.

(٢) ٢/ ٧٧٤ ــ ٧٧٦.

( ك ) وقال أبو شيبة النخعي: عن أبـي إسحاق عن مصعب بن سعد عن أبيه عن أبـي بكر رضي الله عنه.

( ل ) وقال أبو المقدام: عن أبـي إسحاق عن أبـي الأحوص عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

فهذا كما ترى اختلف في إسناده على أقوال عديدة، ورواته ثقات لا يمكن ترجيح بعضها على بعض والجمع بينها متعذّر، فهو مضطرب السند.

**الاضطراب في المتن**: مثاله ما ذكره البيهقي في السنن الكبرى[1]. قال البيهقي: «أخبرنا أبو عليّ الروذباري أنبأ أبو بكر بن داسة ثنا أبو داود ثنا أحمد بن محمّد بن شبويه ومحمّد بن رافع ومحمّد بن عبد الملك الغزال قالوا: ثنا عبد الرزاق عن معمر [عن إسماعيل بن أمية عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً] فذكر بإسناده نحوه وقال في لفظ حديث ابن شبويه: «**نهى أن يعتمد الرجل على يده في الصلاة**».

وقال ابن رافع: «**نهى أن يصلّي الرجل وهو معتمد على يده**».

وقال ابن عبد الملك: «**نهى أن يعتمد الرجل على يديه إذا نهض في الصلاة**».

فهذا حديث قد اختلف في متنه على عبد الرزاق». اهـ. وهو كما ترى يصلح مثالاً للحديث المضطرب المتن.

## حكم المضطرب:

الاضطراب يشعر بقلّة ضبط الراوي، ولذلك فهو يضعّف الحديث. وإذا كان الاضطراب ناتجاً عن اختلاف عددٍ من الرواة فهو يوجب التوقف لأنّهم يتساوون في القوّة ولا يمكننا الترجيح بين رواياتهم.

تنبيه: هناك أسانيد ظاهرها الاضطراب، وليس فيها حقيقته، وهي أن يقع الاختلاف فيها في اسم راوٍ أو اسم أبيه أو نسبته، وهو ثقة على كلّ حال. فهذه الأسانيد

---

(١) ٢/ ١٣٥.

لا تسمّى مضطربة، وإن سمّاها بعضهم كذلك، كما سنرى في المثال الآتي. ويلزم على تسميتهم لها مضطربة أن يكون من المضطرب الصحيح والحسن والضعيف. ونحن إنّما جعلنا المضطرب من المعلّ، والمعلّ ضعيف، لذا فلا نسمّي ما ظاهره الاضطراب مضطرباً.

مثال ذلك ما ذكره ابن الصلاح في علوم الحديث[1]. قال ابن الصلاح: «ومن أمثلته ما رويناه عن إسماعيل بن أميّة عن أبي عمرو بن محمّد بن حُرَيث عن جدّه حريث عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ في المصّلي: «**إذا لم يجد عصا ينصبها بين يديه فليخطّ خطًّا**»[2]. فرواه بشر بن المفضل ورَوْح بن القاسم عن إسماعيل هكذا. ورواه سفيان الثوريّ عنه عن أبي عمرو بن حريث عن أبيه عن أبي هريرة. ورواه حميد بن الأسود عن إسماعيل عن أبي عمرو بن محمّد بن حريث بن سليم عن أبيه عن أبي هريرة. ورواه وهيب وعبد الوارث عن إسماعيل عن أبي عمرو بن حريث عن جدّه حريث. وقال عبد الرزاق عن ابن جريج سمع إسماعيل عن حريث بن عمار عن أبي هريرة. وفيه من الاضطراب أكثر ممّا ذكرناه. والله أعلم». اهـ.

قال ابن حجر العسقلاني في النكت على كتاب ابن الصلاح[3]: «فَذَكَرَ حديث الخطّ للمصلّي إذا لم يجد سترةً. واستدرك عليه شيخنا [العراقي] ما فاته من وجوه الاختلاف فيه، وبقيت فيه وجوه أخرى لم أر الإطالة بذكرها، ولكن بقي أمرٌ يجب التيقّظ له. وذلك أنّ جميع من رواه عن إسماعيل بن أميّة عن هذا الرجل إنّما وقع الاختلاف بينهم في اسمه أو كنيته، وهل روايته عن أبيه أو عن جدّه، أو عن أبي هريرة بلا واسطة، وإذا تحقّق الأمر فيه لم يكن فيه حقيقة الاضطراب، لأن الاضطراب هو

---

(١) ص ٨٥.

(٢) الحديث رواه أبو داود في السنن: كتاب الصلاة، باب الخطّ إذا لم يجد عصا، ح (٦٨٩)، ١/ ٤٤٣ وابن ماجه، السنن: كتاب إقامة الصلاة والسنّة فيها، باب ما يستر المصلّي، ح (٩٤٣)، ١/ ٣٠٣. ولفظه: «**إذا صلّى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئاً، فإن لم يجد فلينصب عصا، فإن لم يجد فليخطّ خطاً، ثمّ لا يضرّه ما مرّ بين يديه**».

(٣) ٢/ ٧٧٢، ٧٧٣.

الاختلاف الذي يؤثّر قدحاً. واختلاف الرواة في اسم رجل لا يؤثّر ذلك، لأنّه إن كان الرجل ثقة فلا ضير، وإن كان غير ثقة فضعف الحديث إنمّا هو من قبل ضعفه لا من قبل اختلاف الثقات في اسمه، فتأمّل ذلك. ومع ذلك كلّه فالطرق التي ذكرها ابن الصلاح، ثمّ شيخنا قابلة لترجيح بعضها على بعض: والراجحة منها يمكن التوفيق بينها، فينتفي الاضطراب أصلاً ورأساً». اهـ.

قلت: حقاً ما ذكره ابن حجر رحمه الله من أنّ هناك أسانيد ظاهرها الاضطراب، وليس فيها حقيقته، وهي أن يقع الاختلاف فيها في اسم راوٍ أو اسم أبيه أو نسبته، وهو ثقة على كلّ حال، إلاّ أنّ تمثيله بالمثال الذي ذكره غير مستقيم، وادّعاؤه ترجيح بعض الطرق على بعض والتوفيق بين الراجحة منها فيه تكلّف. كيف وقد قال شيخه العراقي رحمه الله في التقييد والإيضاح[1]: «إنّ الوجوه التي يرجّح بها متعارضة في هذا الحديث... وانضمّ إلى ذلك جهالة راوي الحديث، وهو شيخ إسماعيل بن أميّة... مع هذا الاختلاف في اسمه واسم أبيه، وهل يرويه عن أبيه أو عن جدّه أو هو نفسه عن أبي هريرة... وقول من ضعّفه أولى بالحق من تصحيح الحاكم له مع هذا الاضطراب والجهالة براويه. والله أعلم». اهـ.

هذا، ومن حاول محاولاتهم في الترجيح لأدنى سبب أحياناً، أو التوفيق المتكلّف لم يبق له حديث مضطرب ولا شاذ ولا منكر. وهذا ما يقع للشرّاح أحياناً في تعرّضهم لروايات مختلفة سنداً أو متناً. والله أعلم.

أمّا عن حديث الخط فإنّه يضعّف من حيث السند لأنّ فيه راوياً مجهولاً، لكنه يتقوّى من حيث الفقه[2]. والله أعلم.

---

(١) ص ١٢٥، ١٢٦.

(٢) راجع إن شئت: كلام شيخنا نور الدين عتر حفظه الله ورعاه في كتابه دراسات تطبيقية في الحديث النبوي (العبادات) ص ١٣٥.

## تطبيقات على الحديث المضطرب:

### تطبيق (١):

### هل حديث القلتين مضطرب؟

روى أصحاب السنن الأربعة[١] من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: **سمعت رسول الله ﷺ وهو يُسأل عن الماء يكون في الفلاة من الأرض وما ينوبه من السباع والدوابّ، قال: فقال رسول الله ﷺ: «إذا كان الماء قلّتين لم يحمل الخبث».**

ورواه أيضاً الحاكم[٢] وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، فقد احتجّا جميعاً بجميع رواته، ولم يخرّجاه. وأظنّهما ـ والله أعلم ـ لم يخرّجاه لخلاف فيه على أبـي أسامة على الوليد بن كثير». اهـ.

هذا الحديث ممّا اختلف في تصحيحه، فضعّفه جماعةٌ بعلّة الاضطراب في سنده ومتنه ومعناه. وصحّحه آخرون، لأنّهم رجّحوا بعض رواياته وجمعوا بينها.

قال الدارقطني[٣]: «فلمّا اختلف على أبـي أسامة في إسناده أحببنا أن نعلم من أتى بالصواب، فنظرنا في ذلك، فوجدنا شعيب بن أيوب قد رواه عن أبـي أسامة عن الوليد بن كثير على الوجهين جميعًا: عن محمّد بن جعفر بن الزبير، ثمّ أتبعه عن محمّد بن عبّاد بن جعفر. فصح القولان جميعاً عن أبـي أسامة. وصحّ أن الوليد بن كثير رواه عن محمّد بن جعفر بن الزبير، وعن محمّد بن عبّاد بن جعفر جميعاً، عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه، فكان أبو أسامة مرّةً يحدّث به عن الوليد بن كثير،

---

(١) أبو داود، السنن: كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء، ح (٦٤)، ١/ ٥٢.
والترمذي، الجامع: أبواب الطهارة، باب ما جاء أنّ الماء لا ينجّسه شيء، ح (٦٧)، ١/ ٩٧.
والنسائي، السنن: كتاب المياه، باب التوقيت في الماء، ١/ ١٧٥.
وابن ماجه، السنن: كتاب الطهارة وسننها، باب مقدار الماء الذي لا ينجس، ح (٥١٧)، ١/ ١٧٢.

(٢) المستدرك: ١/ ١٣٢، ١٣٣.

(٣) السنن: ١/ ١٧، ١٨.

عن محمّد بن جعفر بن الزبير، ومرّةً يحدّث به عن الوليد بن كثير، عن محمّد بن عبّاد بن جعفر. والله أعلم». اهـ.

أمّا الزيلعي[1] فقد أطال الكلام في بيان اضطرابه لفظاً ومعنى، لكنّي لن أنقل منه شيئاً لطوله. وأستغني عن وجوه الاضطراب التي ذكرها بما ذكره النووي في المجموع[2] ملخّصاً مع الجواب عنه.

قال النووي: وعمدتنا حديث القلتين. فإن قالوا: هو مضطرب، لأنّ الوليد بن كثير رواه تارةً عن محمّد بن عبّاد بن جعفر، وتارةً عن محمّد بن جعفر بن الزبير. وروي تارةً عن عبد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطّاب عن أبيه، وتارةً عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه، وهذا اضطراب ثانٍ، فالجواب أنّ هذا ليس اضطراباً، بل رواه محمّد بن عبّاد ومحمّد بن جعفر، وهما ثقتان معروفان، ورواه أيضاً عبد الله وعبيد الله ابنا عبد الله بن عمر عن أبيهما، وهما أيضاً ثقتان. وليس هذا من الاضطراب. وبهذا الجواب أجاب أصحابنا وجماعات من حفّاظ الحديث، وقد جمع البيهقي طرقه، وبين رواية المحمَّدَيْن وعبد الله وعبيد الله، وذكر طرق ذلك كلّه وبيّنها أحسن بيان.. وأطنب البيهقي في تصحيح الحديث بدلائله فحصل أنّه غير مضطرب. قال الخطّابي: «ويكفي شاهداً على صحّته أنّ نجوم أهل الحديث صحّحوه»... وقد سلّم أبو جعفر الطحاوي إمام أصحاب أبي حنيفة في الحديث والذابّ عنهم صحّة هذا الحديث، لكنّه دفعه واعتذر عنه بما ليس بدافع ولا عذر، فقال: «هو حديث صحيح، لكن تركناه لأنّه روي قلّتين أو ثلاثاً، ولأنّا لا نعلم قدر القلّتين». فأجاب أصحابنا بأنّ الرواية الصحيحة المعروفة المشهورة قلّتين، ورواية الشكّ شاذّة غريبة، فهي متروكة، فوجودها كعدمها. وأمّا قولهم: لا نعلم قدر القلّتين فالمراد قلال هجر كما رواه ابن جريج، وقلال هجر كانت معروفة عندهم مشهورة... فإن قالوا: روي أربعين قلّةً وروي أربعين غَرْباً [والغَرْب الدلو العظيمة]، وهذا يخالف حديث القلّتين، فالجواب أنّ هذا لا يصحّ عن النبيّ ﷺ». اهـ.

(١) نصب الراية: ١/١٠٥ ــ ١١٢.
(٢) ١/١١٤، ١١٥.

هذا ملخّص ما قيل في اضطراب الحديث، وفي الجواب عنه. أمّا عن فقه الحديث فقد عمل به الشافعيّة[1] والحنابلة[2] فجعلوا القلّتين حدًّا فاصلاً بين الماء القليل والكثير، فإذا لاقى الماء القليل نجاسةً فإنّه ينجس ولو لم يتغيّر أحد أوصافه. وأمّا المالكية[3] والحنفية[4] فلم يأخذوا بحديث القلّتين.

**تطبيق (٢):**

**هل الحديث الذي روي في النهي عن لحوم الخيل مضطرب؟:**

روى أبو داود[5] والنسائي[6] وابن ماجه[7] من حديث خالد بن الوليد رضي الله عنه «**أنّ رسول الله ﷺ نهى عن أكل لحوم الخيل والبغال والحمير وكلّ ذي ناب من السباع**». قال أبو داود: وهو قول مالك.

قال الدارقطني[8]: «وهذا إسنادٌ مضطرب».

وقال البيهقي[9]: «فهذا إسناد مضطرب ومع اضطرابه مخالفٌ لحديث الثقات».

قال ابن التركماني في الجوهر النقي[10]: هذا الحديث أخرجه أبو داود وسكت عنه فهو حسن عنده... وبقيّة إذا صرّح بالتحديث عن ثقة كان السند حجّة... فهذا سند جيّد كما ترى... وقد أخرجه أبو داود من وجه آخر وسكت عنه... ورجال هذا السند

---

(١) انظر: مذهب الشافعية في المجموع للنووي: ١/١١٢ ــ ١١٨.

(٢) انظر: مذهب الحنابلة في المغني لابن قدامة: ١/٢٢ ــ ٢٧.

(٣) انظر: مذهب المالكية في القوانين الفقهية لابن جزي: ص ٢٥.

(٤) انظر: مذهب الحنفية في شرح فتح القدير لابن الهمام: ١/٧٤ ــ ٨١.

(٥) السنن: كتاب الأطعمة، باب في أكل لحوم الخيل، ح (٣٧٩٠)، ٤/١٥١.

(٦) السنن: كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل لحوم الخيل، ٧/٢٠٢.

(٧) السنن: كتاب الذبائح، باب لحوم البغال، ح (٣١٩٨)، ٢/١٠٦٦.

(٨) السنن: باب الصيد والذبائح وغير ذلك، ٤/٢٨٨.

(٩) السنن الكبرى: ٩/٣٢٨.

(١٠) ٩/٣٢٨، ٣٢٩.

ثقات... فكيف توجب رواية مثل هذين اضطراباً لما رواه إسحاق الحنظلي وغيره عن بقيّة!». اهـ.

هذا ملخّص كلامهم في اضطراب الحديث.

أمّا من حيث الفقه:

فيكره لحم الفرس عند أبي حنيفة[1] رحمه الله. وهو قول مالك[2] رحمه الله.

وعند الشافعية[3] والحنابلة[4] لحم الفرس حلال ولا بأس بأكله. والله أعلم.

• • •

(١) انظر: مذهب الحنفية في شرح فتح القدير للكمال بن الهمام: ٩/ ٥٠١ ــ ٥٠٢.

(٢) انظر: مذهب المالكية في القوانين الفقهية لابن جزي: ص ١١٦.

(٣) انظر: مذهب الشافعية في المجموع للنووي: ٩/ ٢ ــ ٥.

(٤) انظر: مذهب الحنابلة في المغني لابن قدامة: ٨/ ٥٩١.

# رواية الحديث بالمعنى

رواية الحديث بالمعنى من أهمّ المسائل التي بحثها علماء المصطلح. ولم يقتصر بحثها عليهم، بل بحثها أيضاً علماء أصول الفقه، وعلماء اللغة حين تكلّموا في موضوع إثبات اللغة بالحديث.

وقد يحصل رسالة متوسطة الحجم لمن أراد أن يوفي هذا الموضوع حقّه من البحث، بيد أنّنا هنا في هذا المقام نتعرّض لما يخصّ موضوع رسالتنا فحسب، فنتكلّم على الأمور التالية: الرواية باللفظ هي الأصل، والرواية بالمعنى رخصة، وحكم الرواية بالمعنى مع الأدلّة، وحجيّة الحديث المرويّ بالمعنى. ونختتم بتطبيقات إن شاء الله تعالى:

**الرواية باللفظ هي الأصل، وبالمعنى رخصة:**

روى البخاريّ[1] من حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّ النبيّ ﷺ قال في آخر حديث وفد عبد القيس: «**احفظوهنّ وأخبروا بهنّ من وراءكم**».

وتقدّم في أول الرسالة[2] أنّ رسول الله ﷺ قال: «**نضّر الله امرأً سمع منّا حديثاً فحفظه حتّى يبلّغه غيرَه، فإنّه ربَّ حامل فقه ليس بفقيه، وربَّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه**».

واستفاض أنّ سلفنا الصالح رضي الله عنهم كانوا يرحلون ليسمعوا الحديث ممّن سمعه من رسول الله ﷺ.

---

(١) الصحيح: كتاب الإيمان، باب أداء الخمس من الإيمان، ح (٥٢)، ١/٣٦، ٣٧.

(٢) ص١٢. فانظر تخريجه هناك.

فهذه الأحاديث تدلّ على أنّ نقل اللفظ الذي نطق به رسول الله ﷺ مطلوبٌ ومراد.

لكن هل هذا متيسّر؟ وهل هذا حصل في أحاديث النبيّ ﷺ كلّها؟ خاصة أنّها لم تكتب كلّها في عهده ﷺ.

لا ينكر عاقلٌ حفظ الصحابة رضي الله عنهم حديث النبيّ ﷺ لما تميّزوا به من ذاكرة قويّة، وصفاء أذهان، وحرص على التطبيق، ونشر الدين من جهة. ولما تميّز به النبيّ ﷺ من شمائل في توجيهه للحديث من جهة ثانية، حيث لم يكن يسرد سرداً متتابعاً، ولم يكن يطيل الحديث، وكان يعيده ليحفظ عنه. ثمّ إنّ الله تعالى قد آتاه ﷺ قوّة البيان وجوامع الكلم[1].

بيد أنّ نقل الأحاديث كلّها بلفظ النبيّ ﷺ من لدن الصحابة رضي الله عنهم إلى عصر التدوين أمرٌ لم يتمّ لصعوبته على الرواة.

قال الترمذي[2]: «ثنا الحسين بن حُريث قال: سمعت وكيعاً يقول: إن لم يكن المعنى واسعاً فقد هلك الناس». وبسنده[3] إلى سفيان الثوري قال: «إن قلت لكم إنّي أحدّثكم كما سمعت فلا تصدّقوني، إنّما هو المعنى».

فطبيعة الناس أن يقوى بعضهم على الحفظ الحرفيّ فيعيد الحديث على حروفه، وأن يحفظ بعضهم معنى الحديث ولا يحفظه بحروفه.

قال الترمذي[4]: «ثنا أحمد بن منيع ثنا محمّد بن عبد الله الأنصاري عن ابن عون قال: كان إبراهيم النخعي والحسن والشعبيّ يأتون بالحديث على المعاني، وكان القاسم بن محمّد ومحمّد بن سيرين ورجاء بن حَيْوَة يُعيدون الحديث على حروفه».

---

(١) انظر: عوامل حفظ الصحابة للحديث في كتاب شيخنا حفظه الله ورعاه «منهج النقد في علوم الحديث» ص ٣٧ ــ ٥٠.

(٢) الجامع: كتاب العلل، ٥/٧٤٧. ووقع في المطبوع الحسن بن حريث بدل الحسين بن حريث وهو خطأ مطبعي.

(٣) المصدر نفسه: ٥/٧٤٧.

(٤) المصدر نفسه: ٥/٧٤٧.

**حكم الرواية بالمعنى:**

اتّفق العلماء على أنّه لا يجوز للجاهل وللمبتدىء أن يروي الحديث بالمعنى.

قال الخطيب البغدادي في الكفاية[1]: «وليس بين أهل العلم خلافٌ في أنّ ذلك لا يجوز للجاهل بمعنى الكلام وموقع الخطاب والمحتمل منه وغير المحتمل».

واختلفوا في جواز الرواية بالمعنى للعالم بالمعاني ومواقع الخطاب. قال ابن الصلاح[2]: «فأمّا إذا كان عالماً بذلك [أي بالألفاظ ومقاصدها، خبيراً بما يحيل معانيها، بصيراً بمقادير التفاوت بينها] فهذا ممّا اختلف فيه السلف وأصحاب الحديث وأرباب الفقه والأصول، فجوّزه أكثرهم، ولم يجوّزه بعض المحدّثين وطائفة من الفقهاء والأصوليين من الشافعيين وغيرهم. ومنعه بعضهم في حديث رسول الله ﷺ، وأجازه في غيره».

ويجدر التنبيه هنا إلى أنّه يشترط في الرواية بالمعنى أن لا يكون الحديث من جوامع كلمه ﷺ ولا من الأحاديث المتعبّد بألفاظها كالتشهّد والقنوت ونحوهما، بل هذه الأحاديث ممّا اتّفق على روايتها باللفظ[3].

والخلاف في الرواية بالمعنى إنّما يجري في غير الكتب المصنّفة. قال ابن الصلاح[4]: «ثمّ إنّ هذا الخلاف لا نراه جارياً، ولا أجراه الناس ــ فيما نعلم ــ فيما تضمّنته بطون الكتب، فليس لأحدٍ أن يغيّر لفظ شيء من كتابٍ مصنّف ويثبت بدله فيه لفظاً آخر بمعناه، فإنّ الرواية بالمعنى رخّص فيها من رخص لما كان عليهم في ضبط الألفاظ والجمود عليها من الحرج والنصب، وذلك غير موجود فيما اشتملت عليه بطون الأوراق والكتب، ولأنّه إن ملك تغيير اللفظ فليس يملك تغيير تصنيف غيره. والله أعلم».

---

(١) ص ٢٣٣.

(٢) علوم الحديث: ص ١٩١.

(٣) انظر: السيوطي، تدريب الراوي: ٢/١٠٢.

(٤) علوم الحديث: ص ١٩١.

قال الشيخ طاهر الجزائري في توجيه النظر إلى أصول الأثر[1]: «وقد تبيّن من البحث في هذه المسألة والتتبّع لما قيل فيها أنّ للمجيزين للرواية بالمعنى ثمانية أقوال». اهـ.

قلت: ذكر رحمه الله تسعة أقوال، وأنا أذكرها هنا ملخّصة:

١ ــ قول من فرق بين الألفاظ التي لا مجال للتأويل فيها وبين الألفاظ التي للتأويل فيها مجال، فأجاز الرواية بالمعنى في الأولى دون الثانية.

٢ ــ قول من فرق بين الأوامر والنواهي وبين غيرهما، فأجاز الرواية بالمعنى في الأولى دون الثانية.

٣ ــ قول من فرق بين من يستحضر لفظ الحديث وبين من لا يستحضر لفظه بل نسيه، وإنّما بقي في ذهنه معناه فأجاز الرواية بالمعنى للثاني دون الأوّل.

٤ ــ قول من فرق بينهما غير أنّه عكس الحكم، فأجاز الرواية بالمعنى لمن يستحضر اللفظ.

٥ ــ قول من أجاز الرواية بالمعنى بشرط أن يقتصر في ذلك على إبدال ألفاظ مفردة بمرادفها دون التركيب.

٦ ــ قول من فرق بين من يورد الحديث على قصد الاحتجاج أو الفتيا، وبين من يورده لقصد الرواية، فأجاز الرواية بالمعنى للأوّل دون الثاني.

٧ ــ قول من أجاز الرواية بالمعنى للصحابة خاصة.

٨ ــ قول من أجاز الرواية بالمعنى للصحابة والتابعين.

٩ ــ قول من قال: تجوز الرواية بالمعنى إن كان موجَب الحديث عِلْماً، فإن كان موجَبه عملاً لم تجز في بعض، وتجوز في بعض.

(١) ص ٣٠٦. وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ ما كتبه الشيخ طاهر الجزائري رحمه الله في موضوع الرواية بالمعنى هو أطول ما رأيته في كتب مصطلح الحديث، حيث نقل ولخّص من كتب أصول الفقه، وأصول الحديث، وكتب اللغة.

## أدلّة جواز الرواية بالمعنى:

قال ابن حجر العسقلاني في شرح نخبة الفكر[1]: «ومن أقوى حججهم الإجماع على جواز شرح الشريعة للعجم بلسانهم للعارف به، فإذا جاز الإبدال بلغة أخرى فجوازه بالعربية أولى». اهـ.

ولو كان أداء الحديث بألفاظه هو المطلوب دون معناه لأمر رسول الله ﷺ أصحابه رضي الله عنهم أن يكتبوه كما كتبوا القرآن الكريم.

ويشهد لجواز الرواية بالمعنى حال السلف. قال ابن سيرين: «كنت أسمع الحديث من عشرة، اللفظ مختلف والمعنى واحد»[2].

## ذكر بعض من روى بالمعنى فأخطأ:

ليس إعلال الحديث المرويّ بالمعنى لمجرّد أنّه روي بالمعنى، ولكن لاطّلاع الناقد على خطأ ما فهمه الراوي من معنى الحديث.

من ذلك ما وقع لشعبة ـ مع جلالته وإتقانه ـ فإنّه سمع من إسماعيل بن عُلَيّة حديث النهي عن أن يتزعفر الرجل، فرواه عنه بالمعنى «نهى عن التزعفر»، فأنكر إسماعيل ذلك عليه لدلالة روايته على العموم، مع أنّ الرواية في الأصل إنّما تدلّ على اختصاص النهي بالرجال. فانتبه إسماعيل لما لم يتنبه له شعبة، مع أنّ رواية شعبة عنه من قبيل رواية الأكابر عن الأصاغر[3].

## حجيّة الحديث المرويّ بالمعنى:

قال الشيخ وليّ الله الدهلوي رحمه الله في كتابه حجّة الله البالغة[4]: «وقد تختلف صيغ حديث لاختلاف الطرق، وذلك من جهة نقل الحديث بالمعنى.

---

(١) ص ٩٤.

(٢) الترمذي، الجامع: كتاب العلل، ٥/ ٧٤٧.

(٣) انظر: السخاوي، فتح المغيث: ٢/ ٢٤١، ٢٤٢. وانظر أيضاً: ابن حجر، فتح الباري: ١٠/ ٣٠٤. وحديث: «نهى النبيّ ﷺ أن يتزعفر الرجل» رواه البخاري من حديث أنس رضي الله عنه في الصحيح: كتاب اللباس، باب النهي عن التزعفر للرجل، ح (٦٤)، ٧/ ٢٨٠.

(٤) ١/ ١٣٩.

فإن جاء حديثٌ ولم يختلف الثقات في لفظه كان ذلك لفظه ﷺ ظاهراً، وأمكن الاستدلال بالتقديم والتأخير، والواو والفاء، ونحو ذلك من المعاني الزائدة على أصل المراد. وإن اختلفوا اختلافاً محتملاً ـ وهم متقاربون في الفقه والحفظ والكثرة ـ سقط الظهور، فلا يمكن الاستدلال بذلك إلاَّ على المعنى الذي جاؤوا به جميعاً. وجمهور الرواة كانوا يعتنون بروؤس المعاني لا بحواشيها.

وإن اختلفت مراتبهم أخذ بقول الثقة، والأكثر، والأعرف بالقصّة. وإن أشعر قول ثقة بزيادة الضبط مثل قوله: «قالت: وثب، وما قالت: قام. وقالت: أفاض على جلده الماء، وما قالت: اغتسل» أخذ به.

وإن اختلفوا اختلافاً فاحشاً ـ وهم متقاربون ـ ولا مرجّح سقطت الخصوصيات المختلف فيها». اهـ.

## تطبيقات:

### تطبيق (١):

**حديث: «لا تجزىء صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب».**

قال ابن حجر العسقلاني في النكت على كتاب ابن الصلاح[١]: «ومن الأحاديث التي رواها بعض الرواة بالمعنى الذي وقع له، وحصل من ذلك الغلط لبعض الفقهاء بسببه: ما رواه العلاء بن عبد الرحمٰن عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: إنّ النبيّ ﷺ قال: «**كلّ صلاةٍ لا يقرأ فيها بأمّ القرآن فهي خداج...**» الحديث[٢].

ورواه عنه سفيان بن عيينة وإسماعيل بن جعفر ورَوْح بن القاسم وعبد العزيز الدراوردي وطائفة من أصحابه. وهكذا رواه عنه شعبة في رواية حفّاظ أصحابه وجمهورهم.

وانفرد وهب بن جرير عن شعبة بلفظ: «**لا تجزىء صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة**

---

(١) ٢/٨٠٦ ـ ٨٠٨.

(٢) مسلم، الصحيح: كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كلّ ركعة إلخ، ح (٤١/ ٣٩٥)، ١/ ٢٩٧.

الكتاب»[1] حتّى زعم بعضهم [هو ابن خزيمة] أنّ هذه الرواية مفسّرة للخداج الذي في الحديث، وأنّه عدم الإجزاء.

وهذا لا يتأتّى له إلاّ لو كان مخرج الحديث مختلفاً، فأمّا والسند واحد متّحد فلا ريب في أنّه حديث واحدٌ اختلف لفظه. فتكون رواية وهب بن جرير شاذّة بالنسبة إلى ألفاظ بقيّة الرواة، لاتّفاقهم دونه على اللفظ الأوّل، لأنّه يبعد كلّ البعد أن يكون أبو هريرة رضي الله عنه سمعه باللفظين، ثمّ نقل عنه ذلك فلم يذكره العلاء لأحد من رواته ــ على كثرتهم ــ إلاّ لشعبة، ثمّ لم يذكره شعبة لأحد من رواته ــ على كثرتهم ــ إلاّ لوهب بن جرير». اهـ.

وروى البخاريّ[2] ومسلم[3] من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه مرفوعاً:

«لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب». ورواه الدارقطني[4] بلفظ:

«لا تجزىء صلاة لا يقرأ الرجل فيها بفاتحة الكتاب»، وقال: هذا إسنادٌ صحيح.

قال الزيلعي في نصب الراية[5]: «قال صاحب التنقيح: انفرد زياد بن أيوب بكونه

---

(١) ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة: كتاب الصلاة، باب ذكر الدليل على أنّ الخداج الذي أعلم النبيّ ﷺ في هذا الخبر هو النقص الذي لا تجزىء الصلاة معه، ح (٤٩٠)، ١/ ٢٤٨.
ــ وابن حبّان وقال: لم يقل في خبر العلاء هذا: «لا تجزىء صلاة» إلاّ شعبة ولا عنه إلاّ وهب بن جرير ومحمد بن كثير. انظر: الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان: ٣/ ١٤٠.

(٢) الصحيح: أبواب صفة الصلاة، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلّها في الحضر والسفر إلخ، ح (١٤٤)، ١/ ٣٠٢.

(٣) الصحيح: كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كلّ ركعة إلخ، ح (٣٤/ ٣٩٤)، ١/ ٢٩٥.

(٤) السنن: كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة أمّ الكتاب في الصلاة وخلف الإمام، ح (١٧)، ١/ ٣٢١، ٣٢٢.

(٥) ١/ ٣٦٥.

بلفظ «لا يجزىء». ورواه جماعة [هم: سَوّار بن عبد الله العنبري وعبد الجبّار بن العلاء ومحمّد بن عمرو بن سليمان والحسن بن محمّد الزعفراني] «لا صلاة لمن لم يقرأ»، وهو الصحيح. قال: وكأنّ زياداً رواه بالمعنى».

قلت: هذا من حيث الحديث. أمّا من حيث الفقه فقد جعل الشافعية[1] قراءة الفاتحة فرضاً في الصلاة، بينما لم يقل الحنفيّة[2] بفرضيّتها فيها بل قالوا: هي واجبة. وتأوّلوا حديث «لا صلاة» بحمله على نفي الكمال.

ومذهب المالكية[3] والحنابلة[4] في هذه المسألة كمذهب الشافعية يجعلون قراءة الفاتحة فرضاً في الصلاة. والله أعلم.

**تطبيق (٢):**

**حديث: «ما أدركتم فصلّوا وما فاتكم فأتمّوا».**

روى البخاري[5] ومسلم[6] من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «**إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تَسْعَوْن، وأتوها تمشون عليكم السكينة، فما أدركتم فصلّوا وما فاتكم فأتمّوا**».

ورواه الإمام أحمد[7] بلفظ: «**ما أدركتم فصلّوا وما فاتكم فاقضوا**».

قال أبو داود[8]: «كذا قال الزبيدي وابن أبي ذئب وإبراهيم بن سعد ومعمر وشعيب بن أبي حمزة عن الزهري: «**وما فاتكم فأتّموا**». وقال ابن عيينة عن الزهري

---

(١) انظر: مذهب الشافعية في المجموع للنووي: ٣/ ٣٢٦ ـ ٣٢٩.

(٢) انظر: مذهب الحنفية في شرح فتح القدير للكمال بن الهمام: ١/ ٣٣١ ـ ٣٣٢.

(٣) انظر: مذهب المالكية في القوانين الفقهية لابن جزي، ص ٤٤.

(٤) انظر: مذهب الحنابلة في المغني لابن قدامة: ١/ ٤٧٦.

(٥) الصحيح: كتاب الجمعة، باب المشي إلى الجمعة، ح (٣١)، ٢/ ٣٧، ٣٨. وكتاب الأذان، باب لا يسعى إلى الصلاة وليأت بالسكينة والوقار، ح (٣٢)، ١/ ٢٦٠.

(٦) الصحيح: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة والنهي عن إتيانها سعياً، ح (١٥١/ ٦٠٢).

(٧) المسند: ٢/ ٢٧٠ و ٤٨٩.

(٨) السنن: ١/ ٣٨٤.

وحده: «فاقضوا». وقال محمّد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة، وجعفر بن ربيعة عن الأعرج عن أبي هريرة: «فأتموا»، وابن مسعود عن النبيّ ﷺ وأبو قتادة وأنس عن النبيّ ﷺ كلّهم قالوا: «فأتمّوا». اهـ.

وساق البيهقي[1] بسنده إلى الإمام مسلم قال: «لا أعلم هذه اللفظة رواها عن الزهري غير ابن عيينة «واقضوا ما فاتكم». قال مسلم: أخطأ ابن عيينة في هذه اللفظة».

قال البيهقي: والذين قالوا: «فأتمّوا» أكثر وأحفظ وألزم لأبي هريرة رضي الله عنه فهو أولى. والله تعالى أعلم.

قال ابن حجر العسقلاني في فتح الباري[2]: «والحاصل أنّ أكثر الروايات ورد بلفظ «فأتمّوا»، وأقلّها بلفظ «فاقضوا». وإنّما تظهر فائدة الخلاف إذا جعلنا بين الإتمام والقضاء مغايرة، لكن إذا كان مخرج الحديث واحداً واختلف في لفظة منه وأمكن ردّ الاختلاف إلى معنى واحد كان أولى. وهنا كذلك، لأنّ القضاء وإن كان يطلق على الفائت غالباً لكنّه يطلق على الأداء أيضاً. . . فلا حجّة فيه لمن تمسّك برواية فاقضوا على أنّ ما أدركه المأموم هو آخر صلاته، حتّى استحب له الجهر في الركعتين الأخيرتين وقراءة السورة وترك القنوت، بل هو أوّلها». اهـ.

هذا من ناحية الحديث. أمّا من ناحية الفقه فقد قال الشافعية[3]: إنّ ما أدركه المسبوق مع الإمام هو أوّل صلاته، وما يتداركه بعد انتهاء الإمام من صلاته هو آخر صلاته. وقال الحنفية[4]: ما أدركه آخر صلاته، وما يتداركه أوّل صلاته. ويدلّ لهم قوله: «ما فاتكم»، والذي يفوت أوّل الصلاة، وليس الاستدلال متوقفاً على قوله: «فاقضوا».

---

(١) السنن الكبرى: ٢/ ٢٩٧، ٢٩٨.

(٢) ٢/ ١١٩.

(٣) انظر: مذهب الشافعية في المجموع للنووي: ٤/ ٢٢٠ ــ ٢٢١.

(٤) انظر: مذهب الحنفية في شرح فتح القدير للكمال بن الهمام: ٢/ ٦٥، ٦٦.

وقال المالكية[1] في المشهور: يبني في الأفعال، ويقضي في الأقوال. والبناء هو أن يجعل ما أدركه مع الإمام أوّل صلاته فيكمل عليها، والقضاء هو أن يجعل ما أدرك مع الإمام آخر صلاته، فيفعل ما فاته كما فعل الإمام.

وظاهر مذهب الحنابلة[2] كمذهب الحنفيّة أنّ ما أدركه المسبوق مع الإمام آخر صلاته. وروي عن أحمد عكسه.

• • •

---

(١) انظر: مذهب المالكية في القوانين الفقهية لابن جزي: ص ٤٩، ٥٠.

(٢) انظر: مذهب الحنابلة في المغني لابن قدامة: ٢/٤٠٧، ٤٠٨.

# الحديث الشاذّ

عرفنا[1] من قول ابن الصلاح رحمه الله تعالى أنّه يُستعان على إدراك العلل بتفرد الراوي، وبمخالفة غيره له، مع قرائن تنضمّ إلى ذلك.

وعرفنا أيضاً أنّه ينبغي لإدراك العلل أن تجمع طرق الحديث على اختلاف ألفاظها وأسانيدها، وأن يبحث في هذه الطرق عمّا تفرّد به بعض الرواة، وعن وزن هؤلاء المتفرّدين، وأن ينظر في مواضع اختلاف الرواة سنداً ومتناً للموازنة بينها.

واستفدنا من البحث في اختلاف الألفاظ والأسانيد في كشف أنواع عدّة من العلل ذكرنا منها الإدراج والتصحيف والقلب والاضطراب والرواية بالمعنى[2] والاختلاف في رفع الموقوف ووصل المرسل.

ونستفيد الآن من البحث في تفرّد الراوي في كشف نوعٍ آخر من العلل هو الشذوذ. لذا يُستحسن قبل تعريف الشاذ لغةً واصطلاحاً أن نتكلّم في تفرّد الراوي لإنارة سبيل الوصول إلى مبحث الشاذ.

**تفرّد الراوي:**

يقصد به أن ينفرد راوٍ برواية حديث لا يشركه فيه غيره. ويطلق عليه الغريب. قال ابن حجر العسقلاني في شرح النخبة[3]: «الغريب والفرد مترادفان لغةً واصطلاحاً»[4]،

---

(١) ص ٤٩٩.

(٢) ليست الرواية بالمعنى علّة، ولكن تكون علّة إذا أخطأت المعنى.

(٣) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر: ص ٥٤.

(٤) مترادفان في اصطلاح ابن حجر، أمّا عند غيره فخلاف جزئيّ.

وقال أيضاً[1]: «ثمّ الغرابة إمّا أن تكون في أصل السند، أي في الموضع الذي يدور الإسناد عليه ويرجع ـ ولو تعددت الطرق ـ إليه، وهو طرفه الذي فيه الصحابي. أو لا يكون كذلك، بأن يكون التفرّد في أثنائه، كأن يرويه عن الصحابي أكثر من واحدٍ، ثمّ ينفرد بروايته عن واحدٍ منهم شخص واحد. فالأوّل المطلق[2]. . والثاني الفرد النسبي[3]. سمّي بذلك لكون التفرّد فيه حاصلاً بالنسبة إلى شخص معيّن، وإن كان الحديث في نفسه مشهوراً، ويقلّ إطلاق الفرديّة عليه، لأنّ الغريب والفرد مترادفان لغةً واصطلاحاً، إلاّ أنّ أهل الاصطلاح غايروا بينهما من حيث كثرة الاستعمال وقلّته. فالفرد أكثر ما يطلقونه على الفرد المطلق، والغريب أكثر ما يطلقونه على الفرد النسبي». اهـ.

ولأهميّة التفرّد في كشف العلل صنّف بعض الأئمّة في الأفراد والغرائب، وبعض هذه الكتب يسمّى بكتب الفوائد. نذكر على سبيل المثال: الأفراد للدارقطني، والفوائد المنتخبة للدارقطني، وغرائب مالك للدارقطني أيضاً.

روى الخطيب البغدادي في الكفاية[4] بسنده إلى الإمام أحمد قال: «إذا سمعت أصحاب الحديث يقولون: هذا حديث غريب، أو فائدة، فاعلم أنّه خطأ، أو دخل حديث في حديث، أو خطأ من المحدّث، أو حديث ليس له إسناد وإن كان قد روى شعبة وسفيان». اهـ.

**مراتب التفرّد:**

يؤخذ من كلام ابن حجر السابق «ثمّ الغرابة إمّا أن تكون في أصل السند. . أو. . يكون التفرّد في أثنائه» أنّ التفرّد إمّا أن يكون في المتقدمين[5] وإمّا أن يكون في المتأخّرين.

---

(١) المرجع نفسه: ص ٥٢، ٥٣.

(٢) ويُسمّى الغريب سنداً ومتناً.

(٣) ويسمّى الغريب سنداً لا متناً. ويقول فيه الترمذي: غريب من هذا الوجه.

(٤) ص ١٧٢.

(٥) أقصد الصحابة أو التابعين أصحاب المراسيل.

يقول الدكتور حمزة المليباري في كتابه «الحديث المعلول: قواعد وضوابط»[1]:

«أمّا التفرّد في الطبقات المتقدمة التي من شأنها عدم التعدّد والشهرة في الغالب، مثل طبقة الصحابة وطبقة كبار التابعين فمقبول ومحتجّ به إن كان المتفرد ثقةً معروفاً[2]، فإنّ التفرّد في هذه الطبقات لا يشكّل شيئاً يوقع في قلب الناقد نوعاً من الريبة والتردّد حول احتمال الصحّة، إلاّ إذا خالف ما ثبت واشتهر، أو إذا كان المتن لا يعرف أصلاً إلاّ به ولم يعمل بمحتواه في عهد الصحابة ولا في عهد كبار التابعين، لأنّه عندئذٍ: يصبح غريباً، يقول فيه الإمام أحمد: «شرّ الحديث الغرائب التي لا يعمل بها»[3]. وهو ممّا يتوقّف الناقد في قبوله، بل يكون ذلك مؤثّراً في عدالة راويه. وإن كان المنفرد فيها ضعيفاً أو مجهولاً فأمره بيّن، ولا خلاف في ردّه بين النقّاد إلاّ المتساهلين من المحدّثين، كابن حبّان.

وأمّا إذا كان التفرّد في الطبقات المتأخّرة التي من شأنها التعدّد والشهرة، لا سيّما في المدارس الحديثية التي يشترك في نقل أحاديثها وحفظها عنهم جماعةٌ كبيرة، فذلك أمرٌ يأخذه النقّاد بعين الاعتبار للنظر في علاقة المتفرّد مع الراوي الذي تفرّد عنه، وكيف يتلقّى منه الأحاديث عموماً، وهذا الحديث الذي تفرّد به خصوصاً، وحالة ضبطه لما يرويه عنه عامّة، وهذا الحديث خاصّة، ثمّ للحكم عليه بحسب مقتضى نظرهم...

فإذا أعلّ النقّاد حديثاً في عصور مختلفة قائلين فيه بالتفرّد، فعلينا ـ نحن الباحثين ـ أن نتأمّل فيه كثيراً ليتسنّى لنا الوقوف على أسراره، ولا ينبغي لنا التسرّع والتجرّؤ بالتعقيب عليه: «بلى إنّه ثقة لا يضرّ تفرّده»، فإنّه لا يتصوّر في حقّهم اتّفاقهم في الغفلة والنسيان على اختلاف عصورهم في كون الراوي ثقة، حتّى يتمّ لنا الاستدراك على هؤلاء الجهابذة بمثل هذه البدهيات التي لا تخفى حتّى على طالب عادي». انتهى كلام المليباري.

---

(١) ص ٩٥، ٩٦.

(٢) هذا بالنسبة إلى غير الصحابة.

(٣) انظر: كلام أحمد في الكفاية للخطيب البغدادي: ص ١٧٢.

وهل هناك ضابطٌ يحدّد المقبول أو المردود من التفرّد؟ يجيب ابن رجب الحنبلي بالنفي فيقول في شرح علل الترمذي[1]: «وأمّا أكثر الحفّاظ المتقدّمين فإنّهم يقولون في الحديث إذا تفرّد به واحدٌ وإن لم يرو الثقات خلافه: «إنّه لا يتابع عليه»، ويجعلون ذلك علّةً فيه، اللّهمّ إلاّ أن يكون ممّن كثر حفظه، واشتهرت عدالته وحديثه، كالزهري ونحوه. وربّما يستنكرون بعض تفرّدات الثقات الكبار أيضاً. ولهم في كلّ حديث نقدٌ خاصّ. وليس عندهم لذلك ضابط يضبطه». اهـ.

**كلام بعض الأئمّة في قيمة الأحاديث الغرائب:**

ذكر مسلم في مقدّمة صحيحه[2] من طريق حمّاد بن زيد أنّ أيوب قال لرجل: بلغني أنّك لزمت عَمْراً! قال: نعم... إنّه يجيئنا بأشياء غرائب. قال: يقول له أيوب: «إنّما نَفِرُّ أو نَفْرَق من تلك الغرائب».

وقال الخطيب البغدادي في الكفاية[3]: «أكثر طالبي الحديث في هذا الزمان يغلب على إرادتهم كَتْبُ الغريب دون المشهور، وسماعُ المنكر دون المعروف، والاشتغال بما وقع فيه السهو والخطأ من روايات المجروحين والضعفاء، حتّى لقد صار الصحيح عند أكثرهم مجتنباً، والثابت مصدوفاً عنه مطّرحاً، وذلك كلّه لعدم معرفتهم بأحوال الرواة ومحلّهم، ونقصان علمهم بالتمييز وزهدهم في تعلّمه. وهذا خلاف ما كان عليه الأئمّة من المحدّثين والأعلام من أسلافنا الماضين». اهـ.

ويقول ابن رجب في شرح علل الترمذي[4]: «وقد كان السلف يمدحون المشهور من الحديث ويذمّون الغريب منه في الجملة... وهذا الذي ذكره الخطيب حقّ، ونجد كثيراً ممّن ينتسب إلى الحديث لا يعتني بالأصول الصحاح، كالكتب الستّة ونحوها، ويعتني بالأجزاء الغريبة، وبمثل مسند البزّار ومعاجم الطبراني أو أفراد الدارقطني، وهي مجمع الغرائب والمناكير. ومن جملة الغرائب المنكرة الأحاديث الشاذّة المطّرحة». اهـ.

---

(١) ١/٣٥٢، ٣٥٣.

(٢) ١/٢٣.

(٣) ص: ١٧٢.

(٤) ١/٤٠٦ ـ ٤١٠.

ويفخر أبو داود رحمه الله بأنّ أحاديث سننه مشاهير، فيقول في رسالته إلى أهل مكّة[1]: «والأحاديث التي وضعتها في كتاب السنن أكثرها مشاهير، وهي عند كلّ من كَتَبَ شيئاً من الحديث، إلاَّ أنّ تمييزها لا يقدر عليه كلّ الناس، والفخر بها أنّها مشاهير، فإنّه لا يحتجّ بحديث غريب ولو كان من رواية مالك ويحيى بن سعيد والثقات من أئمّة العلم.

ولو احتجّ رجلٌ بحديث غريب وجدت من يطعن فيه ولا يحتجّ بالحديث الذي قد احتجّ به إذا كان الحديث غريباً شاذّاً». اهـ.

وبعد هذا التمهيد الطويل لبحث الحديث الشاذّ ننتقل إلى تعريف الحديث الشاذّ.

## الشاذّ لغةً:

قال ابن منظور في اللسان[2]: «شذَّ عنه يَشِذُّ ويَشُذُّ شذوذاً: انفرد عن الجمهور، وندر، فهو شاذّ». فالشاذّ: المنفرد عن الجمهور.

## الشاذّ اصطلاحاً:

اختلف المتقدّمون من العلماء كالحاكم والخليلي في تعريف الشاذ اصطلاحاً، ولم يجروا على تعريف الإمام الشافعيّ الذي جرى عليه المتأخّرون. لذا كان لزاماً علينا أن نسوق تعاريف هؤلاء الأئمّة للشاذ، ونبيّن الفروق بينها، حتى لا نقع في تناقضات بسبب اختلافهم في الاصطلاح، ولا مشاحّة في الاصطلاح.

## تعريف الشافعيّ للشاذّ:

روى الحاكم في معرفة علوم الحديث[3] بسنده إلى يونس بن عبد الأعلى قال: قال لي الشافعي: «ليس الشاذّ من الحديث أن يروي الثقة ما لا يرويه غيره، هذا ليس بشاذّ. إنّما الشاذّ أن يروي الثقة حديثاً يخالف فيه الناس. هذا الشاذّ من الحديث».

---

(١) رسالة أبي داود إلى أهل مكة في وصف سننه ص ٢٩.

(٢) لسان العرب (شذذ): ٣/ ٤٩٤.

(٣) ص ١١٩.

وقال الخليلي في كتابه الإرشاد في معرفة علماء الحديث[1]: «قال الشافعيّ وجماعةٌ من أهل الحجاز: الشاذّ عندنا ما يرويه الثقات على لفظٍ واحد، ويرويه ثقةٌ خلافه، زائداً أو ناقصاً».

### تعريف الحاكم للشاذّ:

قال الحاكم في معرفة علوم الحديث[2]: «هذا النوع منه معرفة الشاذّ من الروايات، وهو غير المعلول، فإنّ المعلول ما يوقف على علّته أنّه دخل حديث في حديث، أو وهم فيه راوٍ، أو أرسله واحد فوصله واهم.

فأمّا الشاذّ فإنّه حديث يتفرّد به ثقة من الثقات وليس للحديث أصل متابع لذلك الثقة».

### تعريف الخليلي للشاذّ:

قال الخليلي في الإرشاد[3]: «والذي عليه حفّاظ الحديث: الشاذّ ما ليس له إلاّ إسنادٌ واحدٌ يشذّ بذلك شيخ، ثقةً كان أو غير ثقة. فما كان عن غير ثقة فمتروك لا يقبل، وما كان عن ثقةٍ يتوقّف فيه ولا يحتجّ به».

### مناقشة التعريفات وبيان أنّ الشاذّ يغاير الصحيح:

بمقارنة التعاريف السابقة نجد أنّ الشافعي اشترط مخالفة الراوي، ولم يشترطها الآخران.

ونجد أنّ الشافعيّ والحاكم اشترطا أن يكون المتفرّد ثقةً، ولم يشترط ذلك الخليلي. فتعريف الخليلي أعمّ من تعريف الحاكم، وأخصّ منهما تعريف الإمام الشافعي.

وهل يسوّي الخليلي بين الشاذّ والفرد المطلق؟

---

(١) ١/١٧٦.

(٢) ص ١١٩.

(٣) الإرشاد في معرفة علماء الحديث: ١/١٧٦.

قال ابن حجر في النكت على كتاب ابن الصلاح[1]: «الحاصل من كلامهم أنّ الخليلي يسوّي بين الشاذّ والفرد المطلق، فيلزم على قوله أن يكون في الشاذّ الصحيح وغير الصحيح». اهـ.

وهذا الكلام فيه نظر، لأنّ الخليلي تكلّم على الأفراد قبل كلامه على الشواذّ، فقال[2]: «وأمّا الأفراد: فما يتفرّد به حافظٌ مشهور ثقة أو إمام عن الحفّاظ والأئمّة فهو صحيح...

فأمّا من الأفراد الذي يتفرّد به ضعيف وَضَعَه على الأئمّة والحفّاظ... وما تفرّد به غير حافظ يضعّف من أجله وإن لم يتّهم بالكذب... نوعٌ آخر من الأفراد لا يحكم بصحّته ولا بضعفه، ويتفرّد به شيخ لا يعرف ضعفه ولا توثيقه... وهذا فردٌ شاذٌّ... ولا يحكم بصحّته ولا بضعفه». اهـ.

بل صرّح الخليلي في تعريفه للشاذ بأنّ الشاذ لا يحتجّ به كلّه حيث قال: «فما كان عن غير ثقة فمتروك لا يقبل، وما كان عن ثقةٍ يتوقّف فيه ولا يحتجّ به».

فصريح قوله إنّه ليس في الشاذ الصحيح وغير الصحيح، وإنّما هذا في الأفراد كما رأيت.

وهل يلزم على تعريف الحاكم للشاذّ أن يكون في الصحيح الشاذّ وغير الشاذّ كما قال ابن حجر[3]؟ فيه نظر، لأنّ الحاكم لم يعرّف الشاذ بما يشمل الغريب الصحيح، وإنّما عرّف الشاذّ بما يخرج منه الغريب الصحيح. ثمّ إنّ الحاكم قد ذكر الغريب من الحديث في نوع مستقلّ، وكذلك جعل الأفراد نوعاً آخر مستقلاً. والذي فيه ينقسم الصحيح إلى أقسام إنّما هو الغريب. وفي ذلك يقول الحاكم[4]: «وهو من غرائب الصحيح». ويقول في موضع آخر[5]: «فهو غريب صحيح».

---

(١) ٢/٦٥٢.

(٢) الإرشاد في معرفة علماء الحديث: ١/١٦٧ ــ ١٧٣.

(٣) النكت على كتاب ابن الصلاح: ٢/٦٥٣.

(٤) معرفة علوم الحديث: ص ٩٤.

(٥) المصدر نفسه: ص ٩٥.

فالشاذّ مردودٌ عند الحاكم أيضاً كما هو مردود عند الشافعيّ والخليلي. ويدلّ على ذلك نوع الأمثلة التي مثّل بها الحاكم للشاذّ.

وأمّا قول الحاكم الشاذ غير المعلول، فلا يقصد به أنّه ليس معلولاً، وإنّما «الشاذ يغاير المعلّل من حيث إنّ المعلّل وقف على علّته الدالّة على جهة الوهم فيه، والشاذ لم يوقف فيه على علّته كذلك فافترقا. قال الحافظ ابن حجر: وهو على هذا أدقّ من المعلّل بكثير، فلا يتمكّن من الحكم به إلاّ من مارس الفنّ غاية الممارسة، وكان في الذروة من الفهم الثاقب ورسوخ القدم في الصناعة، ورزقه الله نهاية الملكة»[1].

ويؤكّد ابن الصلاح رحمه الله على أنّ الشاذّ مردود فيقول في علوم الحديث[2]: «إذا انفرد الراوي بشيء نظر فيه، فإن كان ما انفرد به مخالفاً لما رواه من هو أولى منه بالحفظ وأضبط، كان ما انفرد به شاذًّا مردوداً. وإن لم تكن فيه مخالفة لما رواه غيره، وإنّما هو أمرٌ رواه هو ولم يروه غيره، فينظر في هذا الراوي المنفرد، فإن كان عدلاً حافظاً موثوقاً بإتقانه وضبطه قُبِل ما انفرد به، ولم يقدح الانفراد فيه... وإن لم يكن ممّن يوثق بحفظه وإتقانه لذلك الذي انفرد به، كان انفراده خارماً له مزحزحاً له عن حيّز الصحيح.

ثمّ هو بعد ذلك دائر بين مراتب متفاوتة بحسب الحال فيه: فإن كان المنفرد به غير بعيد من درجة الحافظ الضابط المقبول تفرّده استحسنّا حديثه ذلك ولم نحطّه إلى قبيل الحديث الضعيف، وإن كان بعيداً من ذلك رددنا ما انفرد به، وكان من قبيل الشاذّ المنكر.

فخرج من ذلك أنّ الشاذّ المردود قسمان: أحدهما الحديث الفرد المخالف، والثاني الفرد الذي ليس في راويه من الثقة والضبط ما يقع جابراً لما يوجبه التفرّد والشذوذ من النكارة، والضعف. والله أعلم». اهـ.

قلت: باستعراض هذا كلّه يتبيّن أنّ الأئمّة متّفقون في حكم الشاذّ وأنّه ضعيف،

---

(١) انظر: الصنعاني، توضيح الأفكار: ١/ ٣٧٩.

(٢) ص: ٧٠، ٧١.

وإن اختلفوا في تعريفه اصطلاحاً، ويتبيّن أنّ ابن الصلاح قد جمع في الفقرة الأخيرة بين كلام الأئمّة الثلاثة الشافعي والحاكم والخليلي، ولخّص كلامهم كأحسن ما يكون.

### لا يزال الشاذّ بحسب تعريف الحاكم يكتنفه الغموض!

لم يفرد أحدٌ تأليفاً مستقلاً في الحديث الشاذ، ولعلّ السبب في ذلك يعود لما يكتنفه من الغموض والصعوبة. قال السيوطي في تدريب الراوي[1]: «ولعسره لم يفرده أحدٌ بالتصنيف». بل إنّ الأئمّة يقصدونه ويوردون له ألقاباً أخرى، كقولهم: «هذا خطأ» و «هذا وهم» و «هذا غير محفوظ» وغير ذلك. وكيف لا يكون الشاذّ غامضاً وهو أدقّ من المعلّل بكثير؟

والمعلّل كما رأينا تقصر عبارة الناقد عن بيان علّته أحياناً. فكيف بالشاذّ!

نسأل الله تعالى أن يهيّـىء لخدمة حديث النبـيّ ﷺ من يكون أهلاً لأن يفرد لبحث الحديث الشاذّ تأليفاً مستقلاً يزيل غموضه، ويمهّد مسالكه الوعرة. والله أكرم مسؤول، وهو بالإجابة جدير. والحمد لله ربّ العالمين.

## تطبيقات على الحديث الشاذ:

### تطبيق (١):

### هل حديث المغيرة في المسح على الجوربين والنعلين شاذٌّ؟:

روى أبو داود[2] والترمذي[3] والنسائي في الكبرى[4] وابن ماجه[5] من حديث أبـي قيس الأودي [هو عبد الرحمٰن بن ثَرْوان] عن هُزَيْل بن شُرَحْبيل عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه «**أنّ رسول الله ﷺ توضّأ ومسح على الجوربين والنعلين**».

---

(١) ١/ ٢٣٣.

(٢) السنن: كتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين، ح (١٥٩)، ١/ ١١٢ ــ ١١٣.

(٣) الجامع: أبواب الطهارة، باب ما جاء في المسح على الجوربين والنعلين، ح (٩٩)، ١/ ١٦٧ ــ ١٦٩.

(٤) كتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين والنعلين، ح (١٣٠)، ١/ ٩٢.

(٥) السنن: كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في المسح على الجوربين والنعلين، ح (٥٥٩)، ١/ ١٨٥.

واختلف العلماء في تصحيح هذا الحديث وهل هو شاذّ أو لا.

قال أبو داود: «كان عبد الرحمٰن بن مهدي لا يحدّث بهذا الحديث، لأنّ المعروف عن المغيرة أن النبيّ ﷺ مسح على الخفّين».

وقال الترمذي: «هذا حديثٌ حسن صحيح. وهو قول غير واحد من أهل العلم. وبه يقول سفيان الثوري وابن المبارك والشافعيّ وأحمد وإسحاق، قالوا: يمسح على الجوربين وإن لم تكن نعلين[1]، إذا كانا ثخينين. قال: وفي الباب عن أبي موسى. قال أبو عيسى: سمعت صالح بن محمّد الترمذي قال: سمعت أبا مقاتل السمرقنديّ يقول: دخلت على أبي حنيفة في مرضه الذي مات فيه، فدعا بماء فتوضأ، وعليه جوربان، فمسح عليهما ثمّ قال: فعلت اليوم شيئاً لم أكن أفعله، مسحت على الجوربين وهما غير منعّلين». اهـ.

ورواه البيهقي في السنن الكبرى[2] ثمّ ساق بسنده إلى أبي محمّد يحيى بن منصور قال: رأيت مسلم بن الحجّاج ضعّف هذا الخبر وقال. أبو قيس الأودي وهُزَيْل بن شرحبيل لا يحتملان، هذا مع مخالفتهما الأجلّة الذين رووا هذا الخبر عن المغيرة فقالوا: «مسح على الخفّين»...

قال عليّ بن المديني: حديث المغيرة بن شعبة في المسح رواه عن المغيرة أهل المدينة وأهل الكوفة وأهل البصرة. ورواه هزيل بن شرحبيل عن المغيرة، إلاّ أنّه قال: «ومسح على الجوربين» وخالف الناس... ابن معين قال: الناس كلّهم يروونه على الخفّين غير أبي قيس». اهـ.

ونقل النووي في المجموع[3] كلام البيهقي: ثمّ قال: «وإن كان الترمذي قال: حديث حسن، فهؤلاء مقدّمون عليه، بل كلّ واحدٍ من هؤلاء لو انفرد قدّم على الترمذي باتّفاق أهل المعرفة». اهـ.

---

(١) كذا في المطبوع. قال محقّق جامع الترمذي الشيخ أحمد شاكر: ونقل عن شرح الشيخ سراج أحمد أنّه وقع في بعض النسخ «وإن لم يكونا منعّلين».

(٢) ١/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤.

(٣) ١/ ٥٠٠.

ولم يرتض ابن التركماني كلام البيهقي فقال في الجوهر النقي[1]: «هذا الخبر أخرجه أبو داود وسكت عنه، وصحّحه ابن حبّان، وقال الترمذي: حسن صحيح، وأبو قيس عبد الرحمٰن بن ثروان وثّقه ابن معين، وقال العجلي: ثقة ثبت. وهزيل وثّقه العجلي. وأخرج لهما معاً البخاري في صحيحه. ثمّ إنّهما لم يخالفا الناس مخالفة معارضة، بل رويا أمراً زائداً على ما رووه بطريق مستقلّ غير معارض، فيحمل على أنّهما حديثان، ولهذا صُحّح الحديث كما مرّ». اهـ.

قال الزيلعي في نصب الراية[2]: «ومن يصحّحه يعتمد بعد تعديل أبـي قيس على كونه ليس مخالفاً لرواية الجمهور مخالفة معارضة، بل هو أمرٌ زائد على ما رووه ولا يعارضه، ولا سيمّا وهو طريق مستقلّ برواية هزيل عن المغيرة لم يشارك المشهورات في سندها». اهـ.

الملحوظ أنّ تضعيف من ضعّف هذا الحديث ليس من أجل الطعن في الرجال أساساً وإنمّا بسبب مخالفة رواية أكثر الرواة عن المغيرة الذين قالوا: «**ومسح على خفّيه**». ومن دقّق النظر يجد أنّ هذه ليست مخالفة أصلاً، وإنمّا هي رواية لواقعة أخرى، فالنبـيّ ﷺ لم يلبس الخفّين مرّة واحدةً في حياته لنقول: اختلفت الرواية، وإنمّا لبس ﷺ الخفّين وغيرهما مرّات عديدة في السفر وفي الحضر وكان المغيرة رضي الله عنه ممّن صحب النبـيّ ﷺ خمس سنين، فالظاهر أنّه رأى المسح على الخفين، ورأى أيضاً المسح على الجوربين.

ويؤيّد صحّة هذا الحديث وعدم شذوذه أنّ له شواهد من حديث أبـي موسى الأشعري عند ابن ماجه[3]، ومن حديث بلال عند الطبراني[4]. كما أنّه تأيّد بعمل عدد من الصحابة على وفقه منهم: عمر وعليّ وابن عمر وابن مسعود وأبـي مسعود الأنصاري

---

(١) ١/ ٢٨٤.

(٢) ١/ ١٨٥.

(٣) السنن: كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في المسح على الجوربين والنعلين، ح (٥٦٠)، ١/ ١٨٦.

(٤) المعجم الكبير: ح (١٠٦٣)، ١/ ٣٥٠، ٣٥١.

وأنس بن مالك وابن عبّاس وأبـي أمامة وسهل بن سعد الساعدي وعمرو بن حريث والبراء بن عازب [1] والله أعلم.

أمّا عن فقه الحديث: فالمرويّ عن مالك[2] أنّه منع المسح على الجوربين. وكذا المشهور عن أبـي حنيفة[3] أنّه لا يقول بمسح الجورب إلاّ إذا كان مجلّداً أو منعّلاً. بيد أنّ الترمذي روى رجوعه عن قوله هذا في مرض موته كما تقدّم[4]: وعليه الفتوى عند الحنفية.

والصحيح من مذهب الشافعية[5] أنّ الجورب إن كان صفيقاً يمكن متابعة المشي عليه جاز المسح عليه وإلاّ فلا.

وظاهر مذهب الحنابلة[6] أنّه يجوز المسح على الجورب بشرطين: أحدهما أن يكون صفيقاً لا يبدو منه شيء من القدم. والثاني أن يمكن متابعة المشي فيه.

وظاهر أن الجورب في حديث المغيرة مطلق. ومعلومٌ من أصول الفقه أنّ حكاية الفعل لا عموم لها، فلا ينبغي تجويز المسح على كلّ جورب أياً كانت صفته.

قال شيخنا نور الدين عتر حفظه الله ورعاه في كتابه دراسات تطبيقية في الحديث النبوي (العبادات)[7]: «تعلّق بعض أهل العلم بظاهر هذا الحديث، وأباح المسح على

---

(١) انظر: الروايات عن هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم في مصنف عبد الرزاق الصنعاني، كتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين والنعلين، ١/١٩٩ ـ ٢٠٠. وفي مصنّف ابن أبـي شيبة: كتاب الطهارات، باب في المسح على الجوربين، ١/٢١٥ ـ ٢١٧. وفي سنن أبـي داود: كتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين، ١/١١٣.

(٢) انظر: مذهب المالكية في بداية المجتهد لابن رشد المطبوع مع الهداية: ١/٢٠٨، وفي القوانين الفقهية لابن جزي: ص ٣٠.

(٣) انظر: مذهب أبـي حنيفة في شرح فتح القدير للكمال بن الهمام: ١/١٥٦ ـ ١٥٧، وفي إعلاء السنن للتهانوي: ١/٢٤٥.

(٤) ص ٥٥٦.

(٥) انظر: مذهب الشافعية في المجموع للنووي: ١/٤٩٩، ٥٠٠.

(٦) انظر: مذهب الحنابلة في المغني لابن قدامة: ١/٢٩٤، ٢٩٥.

(٧) ص ٧٦.

الجوربين أياً كانت حالهما، وأنت إذا تأمّلت الحديث وجدته يحكي واقعة فعليّة، لا يوضح لنا تفاصيل صفة ذلك الجورب الذي مسح عليه النبيّ ﷺ، ما سمكه، ومتانته، ولعلّه أن يكون فوقه الخفّ أو يكون له نعل، ولعله ليس كذلك.

ومن المعلوم في أصول الفقه أنّ الاستدلال بالوقائع الفعلية يتوقّف على معرفة ظروفها وملابساتها. فالحقيقة... أنّه لا يصحّ الاستدلال به على جواز المسح على الجوربين جوازاً مطلقاً لا قيد فيه... إلا أنّنا نرى إمكان العمل بالحديث إذا رددناه إلى الأصل في المسألة، وهو المسح على الخفّين. فإذا استوفى الجورب صفات الخفّ أجزنا المسح عليه، وإلاّ فليس بجائز. وهذا هو مسلك الإمام أحمد بن حنبل وصاحبي أبي حنيفة أبي يوسف ومحمّد، وعليه الفتوى في مذهب الحنفيّة. وذلك أنّه يجوز المسح على الجوربين إذا كانا بهذه الصفة:

(أ) أن يكونا صفيقين أي سميكين.

(ب) أن يمكن متابعة المشي بهما...

وفسّروا المراد بالجورب الصفيق بأنّه لا ينفذ منه الماء إلى القدم عند المسح، مع إقرارهم الشرط بأن لا يشفّ عن القدم... وفسّر الحنفيّة متابعة المشي بما يساوي أربعة كيلومترات إلى خمسة. وثمة شرط متّفق عليه أيضاً وهو أن يستمسك الجورب على الرجل من غير ربط». والله أعلم.

**تطبيق (٢):**

**هل كان رسول الله ﷺ يقصر ويتمّ ويصوم ويفطر في السفر؟:**

روى الدارقطني[١] والبيهقي[٢] من طريقه من حديث عائشة رضي الله عنها «أنّ النبيّ ﷺ كان يقصر في السفر ويتم، ويفطر ويصوم».

قال الدارقطني: وهذا إسناد صحيح.

---

(١) السنن: كتاب الصيام، باب القبلة للصائم، ح (٤٤)، ٢/١٨٩.

(٢) السنن الكبرى: كتاب الصيام، باب من ترك القصر في السفر غير رغبة عن السنّة: ٣/١٤١.

قلت: لا يكفي لتصحيح الحديث صحّة السند دون انتفاء العلّة والشذوذ. وهذا الحديث شاذٌ سنداً ومتناً. أمّا السند فلمخالفته اتّفاق الحفّاظ أنّه من فعل عائشة رضي الله عنها موقوفاً غير مرفوع. وأمّا المتن فلثبوت مواظبته ﷺ على القصر في السفر.

قال ابن قيّم الجوزية في زاد المعاد في هدي خير العباد[1]: «وكان [ﷺ] يقصر الرباعيّة فيصلّيها ركعتين من حين يخرج مسافراً إلى أن يرجع إلى المدينة، ولم يثبت عنه أنّه أتمّ الرباعيّة، في سفره البتة. وأمّا حديث عائشة: **«أنّ النبيّ ﷺ كان يقصرُ في السفر ويتمّ، ويفطر ويصوم»** فلا يصحّ». اهـ.

وأشار ابن حجر إلى شذوذه فقال في بلوغ المرام من أدلّة الأحكام[2]: «**المحفوظ عن عائشة من فعلها**». اهـ. ومعلومٌ أنّ المحفوظ يقابله الشاذّ، فيكون رفعه شاذاً.

إلاّ أنّ من احتجّ بجواز الإتمام في السفر جعل هذا الحديث أحد أدلّته. قال النووي في المجموع[3]: «واحتجّوا من السنّة بحديث عائشة المذكور في الكتاب وهو حديث حسن كما سبق [وهو قولها: «**خرجت مع رسول الله ﷺ في عمرة رمضان، فأفطر وصمتُ، وقصر وأتممتُ فقلت: يا رسول الله أفطرتَ وصمتُ، وقصرتَ وأتممتُ، فقال: أحسنتِ يا عائشة**[4]»].

وعنها «**أنّ النبيّ ﷺ كان يقصر في السفر ويتم، ويفطر ويصوم**». رواه الدارقطني والبيهقي وغيرهما. قال البيهقي: قال الدارقطني: إسناده صحيح». انتهى كلام النووي.

---

(١) ١/ ٤٦٤.

(٢) ص ٧٥.

(٣) ٤/ ٣٤٠.

(٤) النسائي، السنن: كتاب تقصير الصلاة في السفر، باب المقام الذي يقصر بمثله الصلاة، ٣/ ١٢٢.

وليس عند النسائي أنّ العمرة كانت في رمضان.

والدارقطني، السنن: كتاب الصيام، باب القبلة للصائم، ح (٣٩)، ٢/ ١٨٨.

والبيهقي، السنن الكبرى: كتاب الصلاة، باب من ترك القصر في السفر غير رغبة عن السنّة: ٣/ ١٤٠.

هذا من حيث الحديث وحكمه. أمّا من حيث الفقه فاختلفوا في حكم القصر في السفر: فذهب الحنفيّة[1] إلى أنّ فرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما. وإن صلّى أربعاً وقعد في الثانية قدر التشهد أجزأته الأوليان عن الفرض، والأخريان له نافلة[2].

وذهب المالكية[3] في المشهور من مذهبهم إلى أنّ القصر سنّة.

وذهب الشافعية[4] إلى أنّ القصر والإتمام جائزان، وأن القصر أفضل من الإتمام. وإلى هذا ذهب الحنابلة[5] أيضاً. والله أعلم.

## خاتمة الفصل الثاني:

اشترط المحدّثون لصحّة الحديث سلامته من الشذوذ والعلّة، إضافةً إلى اتّصال سنده بنقل العدول الضابطين، ليبيّنوا أنّه لا تلازم بين صحّة المتن وصحّة السند.

ولمّا كانت العلّة سبباً خفيّاً يَطرأ على الحديث فيقدح في صحّته ــ مع أنّ ظاهره السلامة منها ــ فقد ظنّ بعض الناس أنّ العلل لا يمكن إدراكها وفهمها، كأنها نوع من الكهانة. بيد أن العلل مدركة، وفهمها ميسّر، ولكنّ الصعوبة تكمن في اكتشافها، أو في التعبير عنها أحياناً. وهذا حملني على استعراض ما يستعان به على إدراك العلل، ثمّ ذكر أنواع العلل التي لها آثارٌ في الاجتهاد في الحديث النبوي الشريف. ومنها الإدراج والتصحيف والقلب والاضطراب والشذوذ ورفع الموقوف وعكسه، ووصل المرسل وعكسه، ومنها عللٌ ناشئة عن الرواية بالمعنى أحياناً.

فبان لنا من خلال استعراض العلل بهذه الطريقة، وإبداء بعض التطبيقات عليها أنّ موضوع علل الحديث ذو أثر كبير في اختلاف الفقهاء. وأنّ المحدّثين لم يدعوا

---

(١) انظر: مذهب الحنفية في شرح فتح القدير للكمال بن الهمام: ٢/ ٣١ ــ ٣٣.

(٢) لأنّ السلام ليس فرضاً عند الحنفية، فتصحّ الصلاة بدونه لمن جلس قدر التشهد.

(٣) انظر: مذهب المالكية في القوانين الفقهية لابن جزي: ص ٥٨.

(٤) انظر: مذهب الشافعية في المجموع للنووي: ٤/ ٣٣٧.

(٥) انظر: مذهب الحنابلة في المغني لابن قدامة: ١/ ٢٦٩، ٢٧٠.

وسيلة من الوسائل إلّا استخدموها في سبيل نقد الحديث والتميز بين الصحيح والسقيم.

فبحثوا التفرد وبحثوا اتفاق الأكثر ومخالفة البعض، وبحثوا ما زاد وما نقص، وبحثوا ما تصحّف وما تحرّف، وبحثوا ما أدرج في كلامه ﷺ ممّا هو ليس منه، وغير ذلك. فهل بعد كلّ هذا يتّهم المحدّثون بأنّهم يبحثون ظواهر الأمور السطحية؟ إنّ في ذلك لذكرى لمن ألقى السمع وهو شهيد. والحمد لله ربّ العالمين.

● ● ●

# الخاتمة

**القصد من الأطروحة تحريك الهمم:**

بعد جولةٍ طويلة قضيتها في رحاب الأسانيد، وبين أصول المحدّثين واصطلاحاتهم، واستنباطات الفقهاء وتدقيقاتهم، وقواعد أهل الأصول وقوانينهم، لست أدّعي أنّي أحطت بكلّ مسائل المبحث وفروعه، فإنّ ذلك يحتاج إلى مؤلّف يتطرّق إلى هذا النوع في كلّ أبواب الفقه.

لكنّ أملي كبير في أن يكون هذا البحث محرّكاً للهمم، وحافزاً لمن أراد أن يتوسّع ويكمل الطريق. ولعلّي إذ أقدمت على معالجة هذا الموضوع الكبير ـ بتشجيعٍ من أستاذي المشرف حفظه الله ورعاه ـ بعد أن كنت راغباً بالاقتصار في البحث على ما يخصّ المتن من الدراسة دون ما يخصّ الإسناد ـ أن أكون مشجّعاً لمن هم أوسع به علماً وأدقّ فهماً على معالجته. وحسبي أن أهزّ أغصان رياض العلماء كيما تفوح روائح ورودهم العطرة، فيمسّنا من أريجها ما يكون باعثاً لنا على إكمال مسيرتنا العلمية في مجال خدمة حديث رسول الله ﷺ.

وإذا كان موضوع الاختلاف في الاجتهاد قديماً، لأنّه لم يخل عصرٌ من اجتهادٍ في الحديث النبوي الشريف فهماً وتصحيحاً واستنباط أحكام، فإنّي لا أجانب الصواب ـ بنظري ـ إن قلت إنّ الأطروحة جديدةٌ بحلّتها، جديدة في جمعها أشتات المتفرّقات بين دفّتيها، لم يسبق باحثٌ آخر إلى النسج على منوالها، لا سيّما مع التقيّد بالأسلوب العلمي، وأرجو أن أكون قد بيّنت المذاهب وأحكامها متجرّداً ـ ما استطعت ـ من العواطف والأهواء، فللعواطف أماكن غير مباحث العلوم. وأسأل المولى عزّ وجلّ أن

تكون هذه الأطروحة فاتحة خيرٍ لمن يرغب بأن يسير في هذه الطريق، طريق بناء الفروع على الأصول، لا أصول الفقه فحسب، ولكن أصول الحديث أيضاً.

* * *

**الأطروحة تبرز الصورة التطبيقية والخلافية للمصطلح:**

إن هذه الأطروحة تبرز الصورة التطبيقيّة لعلم مصطلح الحديث، الذي نراه في غالب كتب المصطلح علماً نظرياً خالياً من التطبيقات إلاّ فيما ندر. وتبيّن من جهة أخرى أنّ قواعد المصطلح لا تزال خلافيّةً بين المذاهب، وأنّ لكلّ مذهب اجتهاده في القواعد وفي التطبيقات بناءً على مناهج محكمة دقيقة.

إنّ النصوص الحديثية فيها من العمق ما فيها، إنّها كلام الذي لا ينطق عن الهوى، ولقد قالها رسول الله ﷺ لا لتنتهي في عصر واحد، وإنّما لتستوعب حلول مسائل البشر في كلّ زمانٍ ومكان. إنّها نصوصٌ مرنةٌ طاوعت المجتهدين واستعصت على غيرهم، لأنّ مرونتها لها حدود، ولأنّها من نوعٍ خاصّ لا يحسن التعامل معها إلاّ أهل الاجتهاد.

ولم يكن الاجتهاد مقتصراً على المحدّثين الذين اجتهدوا في السند والمتن وصولاً إلى تصحيح الحديث أو تضعيفه فحسب، بل تعدّاهم إلى الأصوليين الذين أصّلوا لمباحث السنّة، ومن ثمّ إلى الفقهاء الذين استنبطوا الأحكام مستفيدين من قواعد الأصوليين ومن أحكام المحدّثين على الأحاديث صحّةً وضعفاً.

إنّ نظرةً فاحصةً لمباحث هذه الأطروحة في السند والمتن كافيةٌ لأن ترينا أنّ اختلاف الفقهاء كان مستنداً إلى أسباب موضوعيّة أثرت الفقه الإسلاميّ لا إلى أسبابٍ شخصيّة تؤدي إلى الفرقة والنزاع. وإنّ في ثراء الفقه الإسلامي ما يكفي لحلّ كلّ مشكلة. ولولا إبعاده ـ عن قصدٍ أو غير قصد ـ عن أكثر مجالات الحياة لانعدمت مشاكلنا.

* * *

**تمسّك الأئمّة بالكتاب والسنّة:**

ولو تأمّلنا في الغالبية العظمى من علماء المسلمين لوجدناهم ممّن تمذهبوا

بالمذاهب الأربعة، وهم يفخرون بذلك، لأنّهم يعرفون قدر أصحاب هذه المذاهب الذين بيّنوا سبيل الاعتماد على حديث النبيّ ﷺ، وبسطوا القواعد، وأصّلوا الأصول للأخذ من الكتاب والسنّة.

وهاك نصوصاً لبعض الأئمة رحمهم الله في التمسّك بالكتاب والسنّة.

قال الشافعيّ: «كلّ ما قلت فكان عن النبيّ ﷺ خلاف قولي ممّا يصحّ، فحديث النبيّ ﷺ أولى ولا تقلّدوني»[1].

وروى الشافعيّ حديثاً فقال له رجل: يا أبا عبد الله تأخذ بهذا؟ فقال: «متى رَوَيْتُ عن رسول الله ﷺ حديثاً صحيحاً فلم آخذ به فأشهدكم أنَّ عقلي قد ذهب»[2].

وقال الحُميديّ: روى الشافعيّ يوماً حديثاً فقلت: أتأخذ به؟ فقال: «رأيتَني خرجتُ من كنيسةٍ عليَّ زُنّارٌ حتّى إذا سمعت لرسول الله ﷺ حديثاً لا أقول به»[3]؟!

وقال الربيع: سمعت الشافعيّ ـ وسأله رجلٌ عن مسألة ـ فقال له: «نروي عن رسول الله ﷺ فيها كذا وكذا»، فقال له السائل: تقول به؟ فرأيته أُرْعِدَ وانتفض وقال: «يا هذا، أيّ أرضٍ تقلّني، وأيّ سماءٍ تظلّني إذا رويت عن رسول الله ﷺ حديثاً فلم أقل به؟ نعم على السمع والبصر»[4].

---

(١) ابن أبي حاتم الرازي، آداب الشافعيّ ومناقبه: ص ٩٣، وذكره أيضاً أبو نُعيم في حلية الأولياء: ١٠٦/٩، ١٠٧.

(٢) ابن أبي حاتم الرازي، آداب الشافعيّ ومناقبه: ص ٩٣، وأبو نُعيم، حلية الأولياء: ١٠٦/٩، والبيهقيّ، مناقب الشافعي: ٤٧٤/١، وابن قيّم الجوزيّة، أعلام الموقعين: ٢٣٣/٤، وأبو شامة المقدسي، مختصر المؤمّل للردّ إلى الأمر الأوّل. والفلاّني، إيقاظ همم ذوي الأبصار: ص ١٠٣.

(٣) البيهقي، مناقب الشافعي ٤٧٤/١، وأبو نُعيم، حلية الأولياء: ١٠٦/٩. وأبو شامة المقدسي، مختصر المؤمّل للردّ إلى الأمر الأوّل: ص ٣٢. والفلاّني، إيقاظ همم ذوي الأبصار: ص ١٠٤.

(٤) البيهقي، مناقب الشافعي: ٤٧٥/١. وأبو نعيم، حلية الأولياء: ١٠٦/٩. وياقوت الحموي، معجم الأدباء: ٣١٠/١٧. والفلاّني، إيقاظ همم ذوي الأبصار: ص ١٠٠.

وقال الشافعي أيضاً: «لا نترك الحديث عن رسول الله ﷺ بأن يدخله القياس، ولا موضع للقياس مع السنّة»[1].

وقال أبو حنيفة في الرجل يأكل أو يشرب ناسياً: «لولا ما جاء في هذا من الآثار لأمرت بالقضاء»[2]. وقال: «إذا جاء الحديث عن النبيّ ﷺ لم نَحُلْ عنه إلى غيره وأخذنا به»[3]. وقال: «إذا جاء الحديث عن النبيّ ﷺ فعلى الرأس والعين»[4].

وسئل أبو حنيفة: إذا قلتَ قولاً وكتاب الله يخالفه؟ قال: «اتركوا قولي لخبر رسول الله ﷺ»[5].

وكتب الخليفة أبو جعفر المنصور إلى الإمام أبي حنيفة: بلغني أنّك تقدّم القياس على الحديث، فقال: «ليس الأمر كما بلغك يا أمير المؤمنين؛ إنّما أعمل أوّلاً بكتاب الله، ثمّ بسنّة رسول الله ﷺ، ثمّ بأقضية أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ رضي الله عنهم، ثمّ بأقضية بقيّة الصحابة، ثمّ أقيس بعد ذلك إذا اختلفوا»[6].

وسأل القاضي أبو يوسف مالكاً عن مسألة الصاع وصدقة الخضروات ومسألة الأجناس، فأخبره مالك بما تدلّ عليه السنّة في ذلك، فقال: «رَجَعْتُ إلى قولك يا أبا عبد الله، ولو رأى صاحبي ما رأيتُ لرجع إلى قولك كما رجعتُ»[7].

وفي مسألة الضحك في الصلاة قال محمّد بن الحسن: «لولا ما جاء من الآثار كان القياس على ما قال أهل المدينة، ولكن لا قياس مع أثر، وليس ينبغي إلاّ أن يُنقاد للآثار»[8].

---

(١) البيهقي، مناقب الشافعي: ١/٤٧٨.
(٢) محمّد بن الحسن الشيباني، الحجّة على أهل المدينة: ١/٣٩٢.
(٣) الموفّق بن أحمد المكّي، مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله عنه: ١/٧٧.
(٤) المرجع نفسه: ١/٧٧.
(٥) الفلاّني، إيقاظ همم أولي الأبصار: ص ٦٢.
(٦) الشعراني، الميزان الكبرى: ١/٥٨.
(٧) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: ٢٠/٢١١.
(٨) محمد بن الحسن الشيباني، الحجّة على أهل المدينة: ١/٢٠٤.

وقال مالك: «إنّما أنا بشر أخطىء وأصيب، فانظروا في رأيي، فكلّ ما وافق الكتاب والسنّة فخذوه، وكلّ ما لم يوافق الكتاب والسنّة فاتركوه»[١]. وقال أيضاً: «ما من أحدٍ إلاّ ومأخوذٌ من كلامه ومردودٌ عليه إلاّ صاحب الروضة»[٢] يعني به: رسول الله ﷺ.

بيد أنّه ليس كلّ من حفظ حديثاً فقه معناه وتمكّن من استنباط الأحكام منه، ولكن «من يرد الله به خيراً يفقّهه في الدين»، قال الليث بن سعد: «الحديث مَضِلَّةٌ إلاّ للفقهاء»[٣]. وقال عبد الله بن وهب: «لقيت ثلاثمائة عالمٍ وستّين عالماً، ولولا مالكٌ والليث لضللت في العلم»[٤].

فاستنباط الأحكام من الكتاب والسنّة له أصولٌ محكمة، وليس يقدر عليه كلّ إنسان. قال ابن وهب: «نظر مالك إلى العطّاف بن خالد ــ وهو من مقبولي الرواية ــ فقال مالك: بلغني أنّكم تأخذون من هذا! فقلت: بلى. فقال: ما كنّا نأخذ إلاّ من الفقهاء»[٥].

* * *

**لا يجوز وضع الأئمّة في صفّ مضاد للسنّة أو للسلف[٦]:**

ويطالعنا بعض أهل هذا العصر بدعوةٍ جديدة إلى الأخذ من الكتاب والسنّة كما هو مذهب السلف رضي الله عنهم. وهل بنيت المذاهب الأربعة على غير الكتاب والسنّة! أوَ خرج أحد الأئمّة الأربعة أبو حنيفة ومالك والشافعيّ وأحمد عن أن يكون من سلف هذه الأمّة! أما كانوا جميعاً في خير القرون التي زكّاها رسول الله ﷺ؟ فإن لم يكونوا من السلف فمن السلف إذن؟

---

(١) أبو شامة المقدسي، مختصر المؤمّل في الردّ إلى الأمر الأوّل: ص ٣٣.

(٢) المرجع نفسه: ص ٣٤. والشعراني، الميزان الكبرى: ١/ ٥٢.

(٣) القاضي عياض، ترتيب المدارك: ١/ ٩٦.

(٤) ابن حبّان، كتاب المجروحين: ١/ ٤٢.

(٥) القاضي عياض، ترتيب المدارك: ١/ ١٢٤، ١٢٥.

(٦) اقتبست هذا العنوان من كتاب شيخنا الدكتور نور الدين عتر حفظه الله ورعاه: إعلام الأنام بشرح بلوغ المرام ص ٣٠.

إنّ وضع الأئمّة الأربعة في صفّ مضادّ للسنّة أو للسلف تَجَنٍّ عليهم، وهو مرفوض، لأنّ مذاهبهم قد بنيت بناءً محكماً على الكتاب والسنّة ـ بالرغم من اختلاف بعض أصول هذه المذاهب ـ كما ظهر واضحاً من خلال التطبيقات على فصول هذه الأطروحة.

ونظرة خاطفة إلى تاريخ المذاهب الفقهية ترينا أنّ مصدري أحكامهم الفقهية الأساسيين هما الكتاب والسنّة.

إنّ المدينة المنوّرة كانت مهبط الوحي ومقرّ جماهير الصحابة رضي الله عنهم مدّةً طويلة من الزمن. وقد برز من فقهاء المدينة في عصر التابعين الفقهاء السبعة، الذين انتهى إليهم علم أصحاب النبيّ ﷺ هناك، ثمّ انتقلت علوم هؤلاء إلى شيوخ مالك من أهل المدينة، فجمعها مالك رحمه الله ونشرها، وانتسب إلى مذهبه أئمّة كبار من المجتهدين دوّنوا مذهبه ونقّحوه، حتّى صار ـ باستدراك المستدركين لمواطن الضعف ـ بالغ القوّة.

وهكذا باقي مذاهب الأئمّة الثلاثة، فعمر بن الخطّاب أرسل ابن مسعود رضي الله عنهما ليفقّه أهل الكوفة، وسكنها عليّ رضي الله عنه وجعلها عاصمة الخلافة، وانتقل إليها كثيرٌ من فقهاء الصحابة. فجمع علومهم إبراهيم بن يزيد النخعيّ، ودوّنت آراؤه في آثار أبي يوسف وآثار محمّد بن الحسن ومصنّف ابن أبي شيبة وغيرها. ثمّ جمع أبو حنيفة علوم أهل الكوفة ودوّنها بعد أخذٍ وردٍّ سديدين في المسائل بينه وبين أصحابه في مجمع فقهي.

ثمّ أتى الشافعيّ رحمه الله فأخذ علم أهل المدينة عن مالك، وأخذ علم أهل الكوفة عن محمّد بن الحسن، وأخذ علم أهل مكّة عن مسلم بن خالد الزّنجي رحمهم الله. «وإنّما العلم بالتعلّم»[1].

وآخر الأئمّة الأربعة رحمهم الله الإمام أحمد بن حنبل، تلقّى من أبي يوسف ثلاثة قماطر من العلم، واستفاد من كتب محمّد بن الحسن دقائق المسائل، ثمّ تفقّه على

---

(١) البخاري تعليقاً في الصحيح: كتاب العلم، باب العلم قبل القول والعمل: ١/ ٤٥.

الشافعيّ عندما جاء إلى العراق. وهكذا جمع بين فقه علماء الأمصار وبين سعة الرواية في الحديث فكان مزجع علماء عصره.

وهؤلاء الأئمّة على اتّفاق في نحو ثلثي مسائل الفقه، والثلث الباقي هو معترك آرائهم[1]. وأدلّتهم من الكتاب والسنّة مدوّنة في كتب مذاهبهم، فهل يجوز ــ بعد هذا البيان ــ وضعهم في صفّ مضاد للسنّة أو للسلف؟

وأخشى أن تكون هذه الدعوة دعوة حقّ يراد بها باطل، لأنّ هذه المذاهب الأربعة قد بيّنت لنا كيفية الأخذ من الكتاب والسنّة في كتبها الأصولية والفقهيّة، بينما أصحاب هذه الدعوة رفعوا شعاراً لم يضعوا تحته أيّ منهج، وادّعوا الاجتهاد وألزموا الناس باتّباعهم. ويحضرني وأنا أكتب هذه السطور عنوانٌ في فهرس كتيّب لأحد المعاصرين يقول: «لسنا ضدّ المذاهب الأربعة» وعنوان آخر يقول: «اقتراحٌ هامٌ لتوحيد مذاهب الفقه الإسلامي». فأكاد أقسم أنّ هذا الكاتب لا يدري حقيقة ما يقول، إذ كيف يوحّد ما حقّه التنوّع والاختلاف لاختلاف مدارك العقول! ألم يختلف الصحابة رضي الله عنهم في فهم النصوص والاستنباط منها وهم الذين عاشوا نزول الوحي وسمعوا رسول الله ﷺ؟

* * *

**بعض أسباب اختلاف العلماء:**

فإن كان للصحابة رضي الله عنهم عذرٌ في اختلافهم، فالعذر في اختلاف من بعدهم أوسع. ثمّ إذا توحّدت القواعد في أصول الحديث وأصول الفقه أيضاً بين المذاهب فهل يمكن أن نحجر على العقول أن تختلف في فهم الأحاديث! علماً أنّ أسباب اختلاف العلماء كثيرة ومتنوعّة:

ــ منها ما يعود إلى اللغة العربية التي نزل القرآن وورد الحديث بها، لما تحمله هذه اللغة من تنوّع في أساليب التعبير النحويّة والبلاغية.

ــ ومنها ما يعود إلى منهج القرآن الكريم في تقريره للأحكام، هذا المنهج الذي يجري على نحو كلّي غالباً لا جزئيّ ولا تفصيلي.

---

(١) انظر: الكوثري، مقالات الكوثري: ص ١٦٣.

ـ ومنها ما يعود إلى عدم تبيين السنّة كثيراً من مضمون آيات القرآن الكريم.

ـ ومنها ما يعود إلى التفاوت في الحكم على الأحاديث، ومن هذا الباب اختلفوا في:

ـ حكم العمل بحديث الآحاد إذا زاد على القرآن أو خالف عموم القرآن أو ظاهره.

ـ حكم العمل بحديث الآحاد الذي روي فيما تعمّ به البلوى.

ـ حكم العمل بحديث الآحاد إذا كان متروك المحاجّة عند ظهور الاختلاف.

ـ حكم العمل بحديث الآحاد إذا عمل بخلافه راوي الحديث أو أئمة الصحابة.

ـ حكم العمل بحديث الآحاد إذا خالفه عمل أهل المدينة.

ـ حكم العمل بحديث الآحاد إذا خالف السنة المشهورة.

ـ حكم العمل بحديث الآحاد إذا خالف القواعد العامة المستفادة من القرآن والسنَّة المستفيضة.

ـ ومنها ما يعود إلى اختلاف المسالك في تناول النصوص.

لا مفرّ من الوقوع في الاختلاف، لأنّه معلوم أنّه يجب على كلّ من بلغ مرتبة الاجتهاد أن يمعن النظر في الأدلّة من الكتاب والسنّة وممّا أمرا به من إجماع أو قياس أو غير ذلك ممّا هو مقرّر ومسطور في كتب الأصول.

بل إنّ معرفة الخلاف، والتعلّم على أيدي أئمّة متعدّدي المذاهب عاملٌ مساعدٌ على الاجتهاد، كما اتّفق للأئمّة في أخذ بعضهم عن بعض.

* * *

**الإفتاء من الكتاب والحديث مباشرة لا يسوغ لكلّ أحد:**

والإفتاء بالكتاب والحديث مباشرةً ــ دون الرجوع إلى كتب الفقه وأدلّتها ــ ليس بالهيّن. «وليس كلّ فقيه يسوغ له أن يستقلّ بالعمل بما رآه حجّةً من الحديث ــ وفيمن سلك هذا المسلك من الشافعيين من عمل بحديثٍ تركه الشافعيّ عمداً، على علمٍ منه

بصحّته لمانعٍ اطّلع عليه وخفي على غيره ــ كأبـي الوليد موسى بن أبـي الجارود ممّن صحب الشافعيّ، روي عنه أنّه روى عن الشافعيّ رضي الله تعالى عنه أنّه قال: «إذا صحّ عن النبـيّ ﷺ حديثٌ وقلت قولاً فأنا راجع عن قولي قائلٌ بذلك». قال أبو الوليد: وقد صحّ حديث: «أفطر الحاجم والمحجوم»[1]، فأنا أقول أفطر الحاجم والمحجوم. فَرُدَّ على أبـي الوليد ذلك، من حيث إنّ الشافعيّ تركه مع صحّته لكونه منسوخاً عنده، وقد دلّل على ذلك رضي الله عنه، وبيّنه»[2].

ونقل إمام الحرمين الجويني في البرهان إجماع المحقّقين على منع العوامّ من تقليد أعيان الصحابة، بل مَن بعدهم، أي بل قال: بل عليهم أن يتّبعوا مذاهب الأئمّة الذين سبروا ووضعوا ودوّنوا، لأنّهم أوضحوا طرق النظر، وهذّبوا المسائل وبيّنوها وجمعوها، بخلاف مجتهدي الصحابة، فإنّهم لم يعتنوا بتهذيب مسائل الاجتهاد، ولم يقرّروا لأنفسهم أصولاً تفي بأحكام الحوادث كلّها، وإلاّ فهم أعظم وأجلّ قدراً[3].

ثمّ إنّ كلّ مجتهد مأجورٌ على اجتهاده بأجرين إن أصاب، وبأجر إن أخطأ. ومن ظنَّ بإمامٍ مجتهد مستقلّ كثرة المخالفة للحديث الصحيح فقد أخطأ ظنُّه، ولا يكون ذلك إلاّ لجهله بأصول ذلك الإمام، ووزنه بميزان شخصيّ مختلّ العيار. فما من مجتهدٍ مستقلّ إلاّ له أصوله الناضجة التي تابعه عليها فحول الأئمة من المجتهدين المنتسبين إلى مذهبه.

وسبق أن بيّنت أصول مَذْهَبَيْ أبـي حنيفة ومالك رحمهما الله في العمل بحديث الآحاد في أربعين صفحةً من كتاب «معنى قول الإمام المطّلبـي إذا صحّ الحديث فهو مذهبـي»[4]، ولولا خشية الإطالة وتكرار الكلام لنقلتها هنا حرفيّاً لأهميّتها.

وتجدر الإشارة إلى أنّ من لم يطّلع على أصول مذهبـي أبـي حنيفة ومالك رحمهما الله في العمل بحديث الآحاد قد يظنّ أنّ في اجتهادهما هجراً للسنّة في كثير من

---

(١) تقدم تخريجه ص ٤٠١.

(٢) السبكي، معنى قول الإمام المطّلبـي إذا صحّ الحديث فهو مذهبـي: ١٠٠ ــ ١٠٦.

(٣) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير ٣/٣٥٣.

(٤) الصفحات ٢٢ ــ ٦١.

الأحيان، فقد قيل: إنّ مالكاً روى حوالى ستّين حديثاً في الموطأ ولم يعمل بها. وذكر ابن أبـي شيبة في مصنّفه مائةً وخمساً وعشرين مسألةً ادّعى أنّ أبا حنيفة خالف فيها أحاديث رسول الله ﷺ.

ويحضرني الآن قصّة ذكرها الكوثري رحمه الله في كتابه «النكت الطريفة في التحدّث عن ردود ابن أبـي شيبة على أبـي حنيفة»[1]. يقول الكوثري: «ومن غرائب ما وقع لي قبل سنين متطاولة أنّه زارني عالمٌ مغربـيّ الأصل ينتسب هلالياً، ويدّعي أنّه أصبح سلفياً سنيّاً بعد أن كان مالكيّاً تيجانيّاً، مُظْهِراً كلّ اغتباط وسرور، كأنّه انتقل من ضلال إلى هدى، وفاجأني بقوله: إنّ الأمّة ضلّت في جميع البلاد بإعراضها عن الأخذ بالحديث واتّباعها لآراء الرجال، ولكن لا تخلو بلدة من بلاد الإسلام إلّا ويوجد فيها من يأخذ بالحديث رغم ما يلقى من الاضطهاد من قبل المقلّدة لآراء الرجال سوى بلدتكم، فإنّنا لم نسمع من يأخذ بالحديث، ويحيد عن تقليد الرجال فيها، وقد بلغني أنّك من أهل الحديث، وممّن يأخذ بالحديث فسررت، ورأيت من الواجب زيارتكم. وأفاض في هذا المعنى بحرارة وتحمّس وأنا ساكت، فترددت لحظة: هل أتركه على حسن ظنّه بهذا العاجز؟ أو أصارحه برأيي فيما يقول وأشوّش خاطر هذا الزائر؟ فرأيت الأوّل غشّاً يأباه المسلم، والثاني نصحاً، والدين النصيحة، فقلت: يا أستاذ أراك تفرط في رمي طوائف السنّة بالإعراض عن الحديث، وليس بينهم طائفةٌ ـ فيما أعلم ـ لا تتفانى في الأخذ بالحديث، لكنّ فهم الحديث وإدراك علل الحديث ليسا من الأمور الميسورة لكلّ أحد، فلا يسوغ رميهم بالإعراض من غير ذكر ما أعرضوا عنه من الأحاديث، وأبديت له أنّي على استعداد لأناقشه في أيّة مسألة شاء، على أيّ مذهب شاء».

ثمّ ذكر الكوثريّ رحمه الله أنّ ضيفه اختار مسألة عدم رفع الحنفيّة اليدين عند الركوع فناقشه فيها حتى قال في آخر المناقشة: «ولعلّك عرفت الآن أنّ عدم الرفع ليس بمخالفٍ للأحاديث الصحيحة الصريحة، بل تكاد تكون الأدلّة تتكافأ في الجانبين: الرفع، وعدم الرفع». ثمّ قال الكوثريّ: «فعلم أنّي لست من الآخذين بالحديث أخذ زملائه من أشباه العامّة بأوّل حديث يلقونه من غير استعراض لجميع ما ورد في

(١) الصفحات ٧ ـ ٩.

الموضوع، ولا بحث عنه، ولا نظر إلى العمل المتوارث في أمصار المسلمين خلفاً عن سلف».

حضرتني هذه القصّة فقمت فتناولت الكتاب فاختصرتها هنا، لا لشيء إلاّ لأنّها تتكرّر في أيّامنا هذه أيضاً، بل يوجد في أيّامنا من ينادي بتحريم تقليد الأئمّة، فإن كان هو المقلَّد فلا بأس، وينادي بمنع التزام المقلِّد لمذهبٍ معيّن، فإن التُزم بتقليده هو وتُتُلمذ على كتبه فلا مانع.

* * *

**تطاول بعض المعاصرين على مقام الاجتهاد:**

وتطاول على الاجتهاد بعض المعاصرين من المسلمين ــ بل ممّن أسلم حديثاً من الأوروبيّين أو الأمريكيّين ــ وبلغ الأمر بهؤلاء الأدعياء إلى مخالفة ما عليه الأئمّة حتّى خالفوا الإجماع في مسائل. وإنّي أخشى أن يكون لهم قصدٌ في بلبلة عقول المسلمين، إذ إنّهم يأتون أحياناً إلى مسائل بدهيّة ومسلّمة فيثيرون حولها الشكوك والشبهات، وأحياناً ينعتونها بالابتداع، وقد يصل الأمر بهم إلى التكفير والعياذ بالله تعالى!!.

* * *

**الاجتهاد مطلق ومقيّد:**

والاجتهاد ــ من حيث الإطلاق أو الانضباط بأصول أحد المذاهب ــ ينقسم إلى قسمين هما: الاجتهاد المطلق والاجتهاد في المذهب.

فالأوّل ــ كما يقول الدكتور البوطي في كتابه «حوار حول مشكلات حضاريّة»[1] ــ: «هو أن يعتمد الباحث المجتهد على مداركه ومعلوماته الشخصيّة في استخراج أصول الاجتهاد العامّة ومسالك الاستدلال، وأن يعتمد على ما يراه من قواعد تفسير النصوص، كمسائل العموم والخصوص والإطلاق والتقييد ودلالات الأمر والنهي والحقيقة والمجاز ونحو ذلك، باجتهاد ذاتيّ منه، هذا بالإضافة إلى ما ينبغي أن يتمتّع به من علوم القرآن والسنّة ومعرفة الأحكام الفقهيّة والقواعد الفقهيّة العامّة.

---

(١) ص: ١٦٧، ١٦٨.

ويعدّ الأئمّة الأربعة في مقدّمة من تمرّسوا بهذه الصفات، وتبوّؤوا درجة هذا الصنف من الاجتهاد.

والثاني: أن يلتزم الباحث منهج أحد الأئمّة في أصول الاجتهاد ومسالك الاستدلال، ثمّ يبني على منهجه ما يستقلّ به من الاجتهاد في الأحكام الفقهيّة المختلفة، فهو مجتهد ولكن ضمن خطّة سبق أن وضعها أحد الأئمّة من قبله، ولذا سمّي مجتهداً في المذهب.

ومن المعلوم أنّ مسالك الاستدلال، وأهمّ قواعد الاستنباط قد تمّ وضعها في أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث، بما فيها من نقاط اتّفاق ومواضع اختلاف. فلمّا ظهرت طبقة الفقهاء الذين يلونهم في القرن الرابع والذي يليه، لم يكن منهم إلاّ أن تفرّقوا بين تلك المذاهب، ملتزمين أصولها الاجتهاديّة، دون تقليد لأصحاب تلك المذاهب في شيء من فروع الأحكام، بل كانوا يعتمدون على النظر الاجتهاديّ في كلّ مسألة من مسائل الفتوى دون خروج عن المناهج الاجتهاديّة التي كان قد تكامل رسمها وبناؤها، فتكوّنت منهم بذلك صورة جديدة من النظر في الأحكام، لم تنزل عن حدّ الاجتهاد المستقلّ، ولكنها لم تنته أيضاً إلى غايته، سمّيت هذه الصورة الاجتهاد في المذهب.

ولقد استمرّت هذه الصورة من الاجتهاد دون انقطاع إلى قريب من عصرنا هذا، مع تفاوت العلماء في كلّ عصر، بلوغاً إلى أعلى الرتب الاجتهادية ونزولاً نحو أدناها.

ولا ريب أنّه قد ظهر خلال هذه القرون كلّها أفذاذ من العلماء المجتهدين لا يختصّ بهم قرن دون قرن، كالقفّال الشاشي والعزّ بن عبد السلام والإمام الغزاليّ والإمام القرافيّ والإمام الطحاويّ وأبي بكر بن العربي وابن دقيق العيد [وعزّ الدين بن جماعة والكمال بن الهمام] وغيرهم.

غير أنّ هؤلاء وأمثالهم، على الرغم من توافر مؤهّلاتهم الاجتهاديّة، وعلوّ كعبهم في التحقيقات العلميّة، لم يصنّفوا بين المجتهدين اجتهاداً مطلقاً[1]، بل ظلّت

---

(١) نقول: وإن كانوا قد اجتهد كلّ واحدٍ منهم في مسائل عديدة اجتهاداً مطلقاً.

اجتهاداتهم تخريجاً على أصول وقواعد اجتهاديّة ثابتة، وظلّت المذاهب المدوّنة السابقة هي السائدة». اهـ.

ولئن كنّا لا نجد المجتهد المطلق منذ أمدٍ بعيد فليس معناه أنّ باب الاجتهاد مقفل، ولكن لم يخرج بعد الأئمّة الأربعة إمامٌ يضع أصولاً جديدةً مبنيّةً على احتمالات أخرى لوجوه فهم النصوص غير الاحتمالات التي سبق إليها الأئمّة الأربعة في باب العام والخاص والمطلق والمقيّد والأمر والنهي والحقيقة والمجاز وغير ذلك من أبواب الأصول.

بيد أنّه لا يخلو عصر من مجتهدين. فهناك اجتهاد التخريج على أصول الأئمّة، وهناك اجتهاد الترجيح بين كلام الفقهاء. وهناك اجتهاد طالب العلم في فهم كلام الفقهاء وفي تطبيقه على الواقع، وهو يحتاج إلى تركيزٍ كبير وقوّة استحضار لأدلّة المذاهب. فليس من يتعبّد بحسب أحكام مذهب ما يكون من أهل هذا المذهب. ولكن يشترط في المنتسب إلى مذهب معيّن أن يعرف أدلّة مذهبه كما قال أبو حنيفة رحمه الله «لا يحلّ لأحد أن يأخذ بقولنا ما لم يعلم من أين أخذناه». وهذه أولى الدرجات المؤدّية إلى الاجتهاد.

* * *

**اجتهاد بعض المعاصرين خرج عن طور الاجتهاد إلى طور التمجهد:**

إنّ للمعاصرين جهوداً مشكورةً في خدمة الحديث النبويّ، حتّى إنّ الحاسوب يُطَوَّع للاستفادة منه في الأبحاث الحديثية. إلاّ أنّ بعض هذه الجهود قد خرج عن طور الاجتهاد إلى طور التمجهد، وعن صورة العلم إلى صورة التعالم. ولمّا كان الغرض من وضع هذه الرسالة ــ كما جاء في مقدّمتها ــ هو تحديد معالم واضحة تكون أساساً يعتمد عليه في دراية المتون والأسانيد، وبالتالي استنباط الأحكام من أحاديث رسول الله ﷺ فإنّي أرى لزاماً عليّ أن أشير في هذه الخاتمة إلى بعض صور التمجهد، بعد أن بيّنت ــ من خلال أبواب الأطروحة الثلاثة ــ كيف كان اجتهاد الأئمّة الأربعة وأتباعهم، وكيف كانوا يسيرون في اجتهادهم على قواعد دقيقة راسخة مستمدّة من كتاب الله تعالى وسنّة رسوله ﷺ، وإن اختلفت قواعد أحدهم عن قواعد الآخرين.

والعجب كلّ العجب ممّن ينادي بالاجتهاد من الكتاب والسنّة ثمّ يضرب بالاجتهاد المبنيّ بناءً محكماً على الكتاب والسنّة عُرض الحائط. بل العجب ممّن يتتبّع الآراء الشاذّة وينبشها من بطون الكتب ثمّ يدّعي أصحيّتها، ويظهر نفسه كأنّه هو السابق إليها.

وأعجب من ذلك اجتهاد من يجتهد في الكتاب والسنّة من المعاصرين وهو لا يملك أدوات المجتهدين، بل ولا بعضها، وليس عنده من مسمّى الاجتهاد إلاَّ ادّعاؤه. ومع هذا تجد من يسلّط الأضواء عليه، وينفق الكثير على نشر كتبه، بل وكتب غيره من تلامذته ممّن يدّعون له من المكانة والمنزلة ما لم يدّعها خواصّ تلامذة الأئمّة الأربعة لأئمّتهم.

وتكون النتيجة عبثاً بنصوص الشرع، ثمّ دعوة إلى هدم صروحٍ عظيمة قائمة على أركان متينة هي الكتاب والسنّة والإجماع والقياس، بدعوى التمسّك بالكتاب والسنّة.

ويتمّ من جرّاء ذلك شحن عقول طلاّب العلم البسطاء بالعداء للمذاهب الأربعة بحجّة أنّهم يخالفون الحديث النبويّ في كثير من الأحيان تحت الشعار المزعوم «السنا ضدّ المذاهب الأربعة». وتوجيه عقول هؤلاء الطلاّب في تلقّي الحديث الشريف والتفقّه فيه إلى الاقتصار على كتب متمجهدي هذا العصر، الذين يدّعون أنّهم يُنَقّون صحيحي البخاريّ ومسلم ممّا علق فيهما من الضعيف، بناءً على قواعد المصطلح الجديدة التي توصّلوا إليها، ويدّعون الاجتهاد في السنن حتّى ولو وصل بهم الأمر إلى مخالفة الإجماع.

* * *

**صور من التمجهد المعاصر:**

وحتّى لا يكون كلامي في المتمجهدين دعوى مجرّدةً من الدليل فإنّ عليَّ أن أذكر صوراً من الاجتهاد المعاصر في بعض المسائل، وهذه المسائل ليست نوازل جديدة، بل هي ممّا اجتهد فيه العلماء قديماً واستنبطوا حكمه. والجديد في الأمر هو وصول بعض

المتمجهدين المعاصرين إلى أحكام جديدة سوى ما وصل إليه المتقدّمون في هذه المسائل. ولو وقف الأمر عند هذا الحدّ لكان هيّناً لا يثير في النفس شيئاً لأنّ أسباب الاختلاف بين المجتهدين قائمة، إلاّ أنّ المتمجهدين راحوا يرمون مخالفيهم بالتكفير في بعض المسائل، وبالتبديع في غيرها، وهم المخطئون في عامّة المسائل، ومخالفون للإجماع في بعضها. ووصل الأمر ببعض الشاذّين عن أهل السنّة والجماعة إلى القول بوجود أحاديث موضوعة في الصحيحين، وإلى القول بأنّ معظم الصحابة ما بين كافرٍ ومنافق وفاسق، ويلزم من هذا عدم الثقة بما نقلوه عن رسول الله ﷺ. فهل يحسن السكوت عن أمثال هؤلاء الأدعياء؟ وهل تظلّ مخالفتهم ـ بعدما وصلوا إلى مثل هذا ـ لا تثير في النفس شيئاً؟ وخاصّةً أنّ المسائل التي تثار حولها الشبهات تزداد يوماً بعد يوم، وربّما يحسن جمعها، وإظهار وجه الصواب فيها، دفعاً للمطاعن التي يطعن بها الطاعنون ـ عن قصد أو عن غير قصد ـ ، وحسماً لفوضى الرمي بالتكفير أو التبديع من أجل مسائل يعذر فيها المخالف، لتوفّر الوجه المعتبر الذي يشهد له، وسأذكر في هذا المقام نماذج ممّا يثار حوله الخلاف دون استيعاب لجميع المسائل، ثمّ أتحدّث عن هذه النماذج محاولاً بيان وجه الصواب فيها، عسى أن أحفز همم من هم أعلم منّي لجمع مثل هذه المسائل وبيان وجه الصواب فيها رفعاً للبلبلة ودفعاً لفوضى التمجهد، والنماذج التي سأكتفي بذكرها هي:

١ ـ هل صحيح أنّ التوسّل حرام؟

٢ ـ هل صحيح أنّه يحرم الذهب المحلّق على النساء؟

٣ ـ هل صحيح أنّ صلاة الركعتين بين أذان الجمعة الأوّل وبين صعود الخطيب المنبر بدعة؟

٤ ـ هل صحيح أنّه لا تجوز الزيادة في التراويح على إحدى عشرة ركعة؟

٥ ـ هل صحيح أنّ حديث «مروا أبا بكر فليصلّ بالناس» المرويّ في الصحيحين موضوع؟

* * *

**المسألة الأولى: هل صحيح أنّ التوسّل حرام؟**

قرأت في بعض المقالات والفتاوى أنّ التوسّل حرام، وقد اعتبره البعض شِرْكاً. وهذا ينافي كلّ ما ورد في مشروعيّته. فالتوسّل لا يصحّ التكفير به أصلاً، فليس التكفير هيّناً، إذ الإيمان لا يقتلعه إلّا ما ينافيه، وليس من هذا الاستعانة بمخلوق حيّ أو ميت، ولا التوسّل به إلى المولى ليقضي له حاجته.

ولا يصحّ تحريم التوسّل بسبب أنّ بعض العوامّ لا يعرفون أدب الدعاء والتوسّل وكيفية مخاطبة الخالق والمخلوق. كما لا يصحّ في هذه المسألة شقّ عصا المسلمين أو تقاطعهم وتدابرهم.

إنّ موضوع التوسّل قد كُتب فيه الكثير، وأنا أذكر أهمّ ما ذكر في مشروعيّته باختصار.

ويدلّ على مشروعيّته الكتاب والسنّة والعمل المتوارث.

أمّا الكتاب فمنه قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ﴾[1]. والوسيلة بعمومها تشمل التوسّل بالأشخاص، والتوسّل بالأعمال. ويدلّ لذلك ما ذكره ابن عبد البرّ ـ في ترجمة العبّاس بن عبد المطّلب من كتابه الاستيعاب ـ من قول عمر بن الخطاب بعدما استسقى بالعبّاس: «هذا والله الوسيلة إلى الله عزّ وجلّ والمكان منه»[2].

وأمّا السنّة فمنها ما رواه البخاري[3]، عن أنس «أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه كان إذا قُحِطُوا استسقى بالعبّاس بن عبد المطّلب، فقال: اللّهمّ إنّا كنّا نتوسّل إليك بنبيّنا فتسقينا، وإنّا نتوسّل إليك بعمّ نبيّنا فاسقنا. قال فيسقون».

ومنها ما رواه البخاري[4] ومسلم[5] من حديث سلمة بن الأكوع في غزوة خيبر.

---

(١) الآية ٣٥ من سورة المائدة.

(٢) الاستيعاب، ٣/ ٩٩.

(٣) الصحيح: كتاب الاستسقاء، باب سؤال الناس الإمام الاستسقاء إذا قحطوا، ح (٥٢)، ٢/ ٧٥.

(٤) الصحيح: كتاب الأدب، باب ما يجوز من الشعر والرَّجَز والحُداء، ح (١٧١)، ٨/ ٦٤. وكتاب الدعوات، باب قول الله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾، ح (٢٧)، ٨/ ١٣١.

(٥) الصحيح: كتاب الجهاد والسير، باب غزوة خيبر، ح (١٢٣/ ١٨٠٢)، ٣/ ١٤٢٧، ١٤٢٨.

وفيه: أنّ عامر بن الأكوع نزل يحدو بالقوم، فقال رسول الله ﷺ: «من هذا السائق؟ قالوا: عامر بن الأكوع. فقال: يرحمه الله. فقال رجل من القوم: وجبت يا نبيّ الله، لولا أمتعتنا به...» الحديث. ومعنى «وجبت» أي الشهادة، لأنّ النبيّ ﷺ إذا دعا بذلك لإنسان يخصّه كان ذلك بشارةً باستشهاده. فقال له الرجل ــ وهو عمر رضي الله عنه ــ: لولا أمتعتنا به، أي وددنا أن تبقي لنا عامراً حيّاً. فنسب إلى النبيّ ﷺ إطالة الحياة.

ومنها ما أخرجه الترمذي[1] وابن ماجه[2] والحاكم[3] وغيرهم من حديث عثمان بن حُنَيْفٍ رضي الله عنه: «أنّ رجلاً ضرير البصر أتى النبيّ ﷺ فقال: ادعُ الله أن يعافيني. قال: إن شئتَ دعوتُ وإن شئتَ صبرتَ فهو خيرٌ لك. قال: فادعه. قال: فأمره أن يتوضّأ فيحسن وضوءه (زاد في رواية: ويصلّي ركعتين)، ويدعو بهذا الدعاء: اللّهمّ إنّي أسألك وأتوجّه إليك بنبيّك محمّد نبيّ الرحمة، إنّي توجّهتُ بك إلى ربّي في حاجتي هذه لتُقْضى لي، اللّهمّ فشفّعه فيّ».

قال الكوثري في كتابه «مقالات الكوثري»[4]: «صحّحه جماعة من الحفّاظ يقارب عددهم خمسة عشر حافظاً، فمنهم سوى المتأخّرين: الترمذي وابن حبّان والحاكم والطبراني وأبو نُعيم والبيهقي والمنذري».

هذا وقد جمع الغماري طرق هذا الحديث وما يستنبط منه في جزء سمّاه: «مصباح الزجاجة في فوائد صلاة الحاجة».

فهذه أحاديث صحيحةٌ كافيةٌ ــ حتّى لو لم يرد غيرها ــ لإثبات مشروعيّة التوسّل بالنبيّ ﷺ وبالصالحين.

إلاّ أنّ بعض المخالفين للجمهور أنكر جواز التوسّل بذات النبيّ ﷺ أو بجاهه مدّعياً أنّ التوسّل المشروع مقتصرٌ على طلب الدعاء من المتوسَّل به، أو التوسّل بأسماء

---

(١) الجامع: كتاب الدعوات، باب ١١٩، ح (٣٥٧٨)، ٥/٥٦٩.

(٢) السنن: كتاب إقامة الصلاة والسنّة فيها، باب ما جاء في صلاة الحاجة، ح (١٣٨٥)، ١/٤٤١.

(٣) المستدرك، ١/٣١٣.

(٤) ص ٤٢١.

الله وصفاته، أو التوسّل بعمل صالح قام به الداعي. واستدلّ لذلك بأنّ عمر إنّما كان يستسقي بالعبّاس رضي الله عنهما بعد وفاة النبـيّ ﷺ ويطلب منه الدعاء. وبأنّ الضرير إنّما طلب الدعاء من النبـيّ ﷺ، بدليل قوله في آخر الحديث: «اللّهمّ فشفّعه فيّ وشفّعني فيه»، أي: اقبل شفاعتي، أي دعائي في أن تقبل شفاعته ﷺ، أي دعاءه في أن تردّ عليّ بصري. وهذا فهمٌ خاصٌ لهذه الأحاديث وليس هذا فهم الجمهور لها.

ويجاب عليه من وجوه عديدة: منها أنّ لفظة «وشفّعني فيه» التي في آخر الحديث تحتاج إلى إثبات صحّتها. فهي وإن جاءت في مسند الإمام أحمد المطبوع[1]، وفي مستدرك الحاكم المطبوع[2]، إلاّ أنّ البيهقي تلميذ الحاكم قد رواها عن الحاكم في «دلائل النبوّة»[3] بلفظ: «وشفّعني في نفسي». ورواها أيضاً بهذا اللفظ ابن السنّي في «عمل اليوم والليلة»[4]. وكذلك ذكرها بهذا اللفظ الحافظ المنذري في «الترغيب والترهيب»[5]. وليت عندي نسخاً خطيّة من مسند الإمام أحمد ومستدرك الحاكم للتحقّق من هذه اللفظة. وإذا تطرق الاحتمال سقط الاستدلال.

ومنها أنّ عثمان بن حُنيف لم يذكر دعاءً للنبـيّ ﷺ، بل نفى حصوله بقوله في تتمّة الحديث: «فوالله ما تفرّقنا ولا طال بنا الحديث حتّى دخل الرجل كأنّه لم يكن به ضرّ قط». ولهذا ترجم البيهقي على الحديث بقوله: «باب ما جاء في تعليمه الضرير ما كان فيه شفاؤه حين لم يصبر». وأيضاً فقد دعا ﷺ لكثيرين ممّن طلبوا منه الدعاء في عدّة مناسبات، ولم يرشدهم إلى ما أرشد إليه هذا الضرير من الصلاة والدعاء، فدلّ على أنّه ﷺ أراد في حديث الضرير تشريعاً جديداً يكون عامّاً لسائر الناس، ولا يختصّ بالمدعو له فقط.

ومنها أنّ الحديث لو كان خاصّاً بالضرير أو بحال الحضور دون الغيبة، أو في

---

(١) المسند، ٤/١٣٨.
(٢) المستدرك، ١/٣١٣.
(٣) ٦/١٦٦.
(٤) ح (٦٢٨)، ص ١٨٢.
(٥) ١/٤٧٣.

الحياة دون الممات لبيّنه ﷺ وإلاّ كان فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو ممنوع.

ومنها أنّ رواة الحديث فهموا منه العموم حيث ترجموا عليه في كتبهم بتراجم تفيد ذلك، وهذا اتّفاق منهم على أنّ الحديث عامّ لجميع الناس، لأنّه لو كان للضرير خاصّةً لم يكن لذكرهم له في كتب الأحكام فائدة ولنبّهوا على أنّه غير معمول به.

ومنها أنّ ترك العبّاس للتوسّل بالنبيّ ﷺ يحتمل أن يكون اتّفاقاً من غير أن يكون ممنوعاً، ويحتمل أن يكون غير جائز في نظره، ويحتمل أن يكون تركه لئلاّ يتّخذ عادةً متّبعة ويترك ما سواه من الأدعية والعبادات، ويحتمل غير ذلك من الوجوه. والقاعدة أنّ ما دخله الاحتمال سقط به الاستدلال.

وأمّا العمل المتوارث: فيقول الكوثري في مقالاته[1]: «وعلى التوسّل بالأنبياء والصالحين أحياءً وأمواتاً جرت الأمّة طبقةً فطبقة، وقول عمر في الاستسقاء: «وإنّا نتوسّل إليك بعمّ نبيّنا» نصٌّ على توسّل الصحابة بالصحابة... وقد جمع المحدّث الكبير محمّد عابد السندي في جزء خاصّ الأحاديث والآثار في هذا الباب فشفى وكفى. وعمل الأمّة المتوارث طبقة فطبقة في ذلك ممّا يصعب استقصاؤه، وفي ذلك كتب خاصّة... وتوسّل الإمام الشافعيّ بأبي حنيفة مذكورٌ في أوائل تاريخ الخطيب بسند صحيح... ومن أراد أن يعرف عمل الأمّة في التوسّل بخير الخلق فليراجع «مصباح الظلام في المستغيثين بخير الأنام» للإمام القدوة أبي عبد الله النعمان بن موسى التلمساني المالكي المتوفّى سنة ٦٨٣، وهو من محفوظات دار الكتب المصرية».

وإضافة إلى ذلك فإنّ الإمام فخر الدين الرازي والعلاّمة سعد الدين التفتازاني والعلاّمة السيّد الشريف الجرجاني وغيرهم من كبار أئمّة أصول الدين قد صرّحوا بجواز التوسّل بالأنبياء والصالحين أحياءً وأمواتاً. وفي هذه الأدلّة من الكتاب والسنّة والعمل المتوارث كفاية لغير المتعنّتين. ومن الله الهداية والتوفيق.

ثمّ أليس التوسّل بالنبيّ ﷺ أو بالوليّ توسّلاً بعمله الصالح؟ فإنّ المتوسّل بالوليّ إنّما يتوسّل به من حيث هو مقرّبٌ إلى الله تعالى بعمله الصالح ليس غير. والتوسّل

---

(١) ص ٤١٠ وما بعدها.

بالأعمال الصالحة مجمعٌ على جوازه. وما كان المتوسّل بطالبٍ من المتوسَّل به عملاً جسمياً كأن يرفع معه صخراً أو يبني له بيتاً.

أمّا إذا قال المخالف للجمهور في مسألة التوسّل: إنّ كثيراً من الناس قد ظهرت منهم أعمالٌ وأقوالٌ يجب التنبّه إليها، وإرشادهم إلى الطريق المأمون، وهذا يتمّ بالتعليم والتفهيم، ليعرفوا أدب الدعاء والتوسّل، وما ينبغي في مخاطبة الخالق والمخلوق، فهذا صحيح، وهذا هو الذي ينبغي أن يقوله.

ولنعلم أنّ الإفراط من جانب يدعو إلى الإفراط من الجانب الآخر. قال تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾ ﴾[1].

وليعلم أنّ باب التربية والإرشاد غير باب تقرير الحقائق، فمسالك التربية أمرٌ عملي، ومسائل العقائد أمرٌ يقيني برهانيّ.

وخلاصة الأمر أنّ التوسّل كغيره من المسائل الفرعية التي اختلف فيها العلماء لا يصحّ التكفير بها، وليست تستحقّ الزلازل والقلاقل، ولا يصحّ التقاطع فيها ولا التدابر من أجلها. ﴿ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾ ﴾[2].

* * *

**المسألة الثانية: هل صحيحٌ أنّه يحرم الذهب المحلّق على النساء؟**

ادّعى صاحب كتاب «آداب الزفاف في السنّة المطهّرة» تحريم الذهب المحلّق على النساء. ثمّ أكّد هذا التحريم في فتاويه، وقال: «لكنّ بعض العلماء في العصر الحاضر يصعب عليهم أن يتقبّلوا هذا الحكم ولا قولهم لنسائهم، لعدم إيجاد نزاع بينهم وبين أزواجهم، يصعب عليهم تلقّي هذه الأحكام كما تدلّ عليها الأحاديث محاولين الخلاص

---

(١) الآية ١٢٥ من سورة النحل.

(٢) الآية ١٠ من سورة الحشر.

منها بطرق شتّى»[1].

قلت: بل يستحيل أن يتقبّل هذا عالمٌ واحد، للإجماع على خلافه. ولولا أنّي رأيت بعض العوامّ اغترّوا به ما ذكرته.

واستدلّ على ما ذهب إليه بالأحاديث التالية:

١ ــ عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «من أحبَّ أن يحلّق حبيبه حلقةً من نار فليحلّقه حلقة من ذهب، ومن أحبّ أن يطوّق حبيبه طوقاً من نار فليطوّقه طوقاً من ذهب، ومن أحبّ أن يسوّر حبيبه بسوار من نار فليسوّره بسوار من ذهب، ولكن عليكم بالفضّة فالعبوا بها»[2].

٢ ــ وعن ثوبان رضي الله عنه قال: «جاءت بنت هُبيرة رضي الله عنها إلى رسول الله ﷺ وفي يدها فَتَخٌ من ذهب ــ أي خواتيم ضخام ــ فجعل رسول الله ﷺ يضرب يدها، فدخلت على فاطمة رضي الله عنها تشكو إليها الذي صنع بها رسول الله ﷺ، فانتزعت فاطمة سلسلةً في عنقها من ذهب، قالت: هذه أهداها أبو حسن، فدخل رسول الله ﷺ فقال: يا فاطمة، أيغرّك أن يقول الناس: ابنة رسول الله ﷺ، وفي يدك سلسلة من نار. ثمّ خرج ولم يقعد، فأرسلت فاطمة رضي الله عنها بالسلسلة إلى السوق فباعتها، واشترت بثمنها غلاماً، وقال مرّةً: عبداً، وذكر كلمةً معناها: فأعتقته، فحدّث بذلك النبيّ ﷺ فقال: الحمد لله الذي أنجى فاطمة من النار»[3].

٣ ــ وعن عائشة: «أنّ النبيّ ﷺ رأى في يد عائشة قُلبين ملويين من ذهب، فقال: ألقيهما عنك، واجعلي قلبين من فضّة، وصفّريهما بزعفران»[4].

---

(١) الحاوي من فتاوى الشيخ الألباني: ٢/١٦٩. وقد نقلت الكلام ــ على ركّته ــ بحروفه، لبيان ما فيه من أسلوب رخيص في إثارة الرجال ضد أزواجهم وتحريشهم عليهنّ، ورمي العلماء بالباطل.

(٢) أبو داود دون قوله: «يطوّق»، السنن: كتاب الخاتم، باب ما جاء في الذهب للنساء، ح (٤٢٣٦)، ٤/٤٣٦.

(٣) النسائي، السنن: كتاب الزينة، باب الكراهية للنساء في إظهار الحليّ والذهب، ٨/١٥٨.

(٤) النسائي، السنن: كتاب الزينة، باب الكراهية للنساء في إظهار الحليّ والذهب، ٨/١٥٩.

٤ ــ وعن أمّ سلمة زوج النبيّ ﷺ، قالت: «جعلت شعائر من ذهب في رقبتها، فدخل النبيّ ﷺ فأعرض عنها، فقلت: ألا تنظر إلى زينتها؟ فقال: عن زينتك أعرض، قالت: فقطعتها، فأقبل عليّ بوجهه، قال [يعني الراوي وهو عطاء]: زعموا أنّه قال: ما ضرّ إحداكنّ لو جعلت خُرْصاً من وَرِق، ثمّ جعلته بزعفران».

٥ ــ وعن أسماء بنت يزيد أنّ رسول الله ﷺ قال: «أيّما امرأة تقلّدت قلادةً من ذهب قُلِّدت في عنقها مثلها من النار يوم القيامة، وأيّما امرأة جعلت في أذنها خرصاً من ذهب جعل في أذنها مثله من النار يوم القيامة»[1]. وهذا ساقه شاهداً لحديث أم سلمة لأنّه مرسل.

٦ ــ وعن معاوية رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ نهى عن لبس الذهب إلاّ مقطّعاً»[2].

واستدلاله بهذه الأحاديث على تحريم الذهب المحلّق على النساء مردودٌ من وجوهٍ عديدةٍ أختصرها بما يلي:

١ ــ أمّا حديث أبي هريرة ففي سنده أَسِيد بن أبي أَسِيد البرّاد، ولم يوثّقه أحدٌ من نقّاد الرجال غير ابن حبّان، وتساهله معروف. وقال ابن حجر العسقلاني[3] في أَسِيد: «صدوق». وهذا لا يكفي للاحتجاج بحديثه حتّى يختبر ضبطه.

قال حبيب الرحمٰن الأعظمي: «وإنّي لكثير التعجّب من الألباني أنّه كيف ادّعى صحّة حديث أسيد! واضطرابه في رواية هذا الحديث واضح، فهو يجعل الحديث تارةً من مسند أبي هريرة، وتارةً من مسند أبي موسى أو أبي قتادة (يشكّ فيه)، وتارةً من مسند أبي قتادة بدون شك»[4].

---

(١) أبو داود، السنن: كتاب الخاتم، باب ما جاء في الذهب للنساء، ح (٤٢٣٨)، ٤/٤٣٧. والنسائي، السنن: كتاب الزينة، باب الكراهية للنساء في إظهار الحليّ والذهب، ٨/١٥٧.

(٢) أبو داود، السنن: كتاب الخاتم، باب ما جاء في الذهب للنساء، ح (٤٢٣٩)، ٤/٤٣٧، ٤٣٨. والنسائي، السنن: كتاب الزينة، باب الكراهية للنساء في إظهار الحليّ والذهب، ٨/١٦١.

(٣) تقريب التهذيب، ١/٧٧.

(٤) الألباني شذوذه وأخطاؤه، ص ٤٢.

قال الأعظمي: «لو فرضنا صحّة الحديث أو حسنه فلا تقوم به الحجّة حتّى تتعيّن دلالته على المدّعى بحيث لا يحتمل معنى سواه، وهو منتفٍ هنا، والحديث ليس بصريح الدلالة على حرمة الطوق أو السوار ونحوها لعينها، بل يحتمل أن يكون الوعيد وارداً على إظهار الزينة والفخر والمباهاة. وهذا الاحتمال هو الذي يدلّ على اختياره صنيع أبي داود، فإنّه ذكر أولاً حديث إباحة الذهب، ثمّ ذكر هذا الحديث وعقّبه بذكر تحريم إظهار الزينة»[1]. فإذا تطرّق الاحتمال سقط به الاستدلال.

٢ ــ وأمّا حديث ثوبان في قصّة ابنة هُبيرة ــ على فرض صحّته ــ فقرينة التحريم فيه واضحة وهي إظهاره أو الإسراف فيه، ولولا إظهاره ما علم ﷺ بوجوده، ومعنى الإسراف فيه ظاهر بقول ثوبان: «وفي يدها فَتَخٌ من ذهب» أي خواتيم ضخام. وقد رجّح النسائي هذا فبوّب على الحديث بالكراهية للنساء في إظهار الحليّ والذهب.

٣ ــ وأمّا حديث عائشة فقد قال فيه النسائي: «هذا غير محفوظ»[2]. ولفظ الحديث عند النسائي: «أنّ رسول الله ﷺ رأى عليها مَسَكَتَيْ ذهب، فقال رسول الله ﷺ: ألا أخبرك بما هو أحسن من هذا؟ لو نزعتِ هذا وجعلتِ مَسَكَتَيْن من ورِق ثمّ صفّرتهما بزعفران كانتا حسنتين». ولنا عودةٌ إليه.

٤ ــ وأمّا حديث أمّ سلمة فليس فيه إلّا إعراض النبيّ ﷺ عن شعيرات الذهب، والإعراض لا يدلّ على الحرمة بل على أنّه لا يحبّها، أو أنّه يفضّل غيرها عليها. ولنا عودةٌ إليه.

٥ ــ وأمّا حديث أسماء بنت يزيد الذي ساقه شاهداً لحديث أمّ سلمة ففي سنده محمود بن عمرو بن يزيد بن السكن الأنصاري، ذكره ابن حبّان في الثقات ــ ومعلومٌ تساهله ــ. وقال ابن حزم: محمود ضعيف، وقال أبو الحسن بن القطّان: مجهول الحال، وقال الذهبي: فيه جهالة[3].

---

(١) المرجع نفسه، ص ٤٣، ٤٤.

(٢) سنن النسائي، ٨/ ١٥٩.

(٣) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ١٠/ ٦٤.

وهذا الحديث وإن كان يصلح للاعتبار من حيث الجملة، إلاّ أنّه ليس شاهداً لحديث أمّ سلمة، لأنّ الحكم في الحديثين ليس واحداً، فحديث أسماء ــ لو صحّ ــ قد يؤخذ منه تحريم قلادة الذهب وخرص الذهب. أمّا حديث أمّ سلمة فلا دلالة فيه على تحريم الذهب لا من قريب ولا من بعيد، لأنّ مجرّد الإعراض لا يدلّ على الحرمة، فكيف يكون شاهداً له. هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإذا عدنا لننظر في حديث أمّ سلمة وحديث عائشة رضي الله عنهما، فإنّهما زوجا رسول الله ﷺ، والظاهر أنّه ﷺ كان لا يحبّ لزوجاته وبناته حلية الذهب والحرير ليؤثروا الآخرة على الدنيا. ويرشد إلى هذا ما رواه النسائي من حديث عقبة بن عامر: «**أنّ رسول الله ﷺ كان يمنع أهله الحلية والحرير ويقول: إن كنتم تحبّون حلية الجنّة وحريرها فلا تلبسوها في الدنيا**»[1].

ولمّا كان حديث أسماء بنت يزيد ليس شاهداً لحديث أمّ سلمة، فإنّه لا يحتجّ به بمفرده على تحريم الذهب المحلّق على النساء، لأنّه ضعيف في سنده محمود بن عمرو بن يزيد بن السكن وهو مجهول الحال.

٦ ــ وأمّا حديث معاوية رضي الله عنه: «**نهى عن لبس الذهب إلاّ مقطّعاً**»، فقد قال الخطّابي: «يريد بالمقطّع الشيء اليسير، نحو الشُّنُف والخاتم للنساء. وكره الكثير الذي هو عادة أهل الترف والخيلاء»[2].

فتبيّن بهذه الوجوه أنّ استدلال الألباني على تحريم الذهب المحلّق على النساء مردود. ويضاف إلى ردّ استدلاله بهذه الوجوه، ردّه أيضاً بالإجماع على حلّ الذهب للنساء، وقد نقل هذا الإجماع كثيرون منهم البيهقي[3]، والنوويّ[4]، وابن دقيق العيد، نقله عنه ابن حجر[5].

---

(١) سنن النسائي، كتاب الزينة، باب الكراهية للنساء في إظهار الحليّ والذهب، ٨/١٥٦.
(٢) معالم السنن، ٦/١٢٩.
(٣) انظر السنن الكبرى، ٤/١٤٢.
(٤) انظر المجموع، ٦/٤٠.
(٥) انظر فتح الباري، ١٠/٣١٧.

قال النووي في المجموع[1]: «أجمع المسلمون على أنّه يجوز للنساء لبس أنواع الحليّ من الفضّة والذهب جميعاً، كالطوق والعقد والخاتم والسوار والخلخال والتعاويذ والدمالج والقلائد والمخانق وكلّ ما يتّخذ في العنق وغيره وكلّ ما يعتدن لبسه ولا خلاف في شيء من هذا».

وقال السندي في حاشيته على النسائي[2]: «ولولا الإجماع لكان الظاهر أن يقال: أوّلاً كان الذهب حلالاً للكلّ ثمّ حرّم على الرجال ثمّ حرّم على النساء أيضاً».

أمّا الألباني فحاول أن ينفي وقوع الإجماع في هذه المسألة بأثر أبـي هريرة رضي الله عنه: «**أنّ ابنةً لأبـي هريرة قالت له: إنّ الجواري يعيّرنني يقلن: إنّ أباكِ لا يحلّيكِ الذهب، فقال: قولي: إنّ أبي لا يحلّيني الذهب يخشى عليّ من اللهب**».

والحقيقة أنّ هذا الأثر لا يفيده في نفي الإجماع بشيء. قال شيخنا نور الدين عتر حفظه الله ورعاه: «فهؤلاء الجواري ــ أي البنات ــ آباؤهم من أصحاب النبـيّ ﷺ ورضي عنهم أو من أتباعهم من خير القرون، وبنت أبـي هريرة استشعرت القلق، لأنّها الوحيدة في مجتمعها لا تحلّى بالذهب، حتّى أصبح أترابها يعيّرنها بذلك. أَفَترى تحريم الذهب المحلّق على النساء خفي على القوم حتّى شاع التحلّي بالذهب وتفشّى، ليظهر بعد ذلك للمخالف في هذا العصر! أم أنّ أبا هريرة كان متساهلاً في الدين فلم يغيّر هذا المنكر هو ولا غيره ولا مَن بعدهم على كرّ العصور والأزمان!»[3].

ثمّ إنّ قول أبـي هريرة رضي الله عنه: «**يخشى عليّ من اللهب**» لا يدلّ على تحريم نفس الذهب، بل يحتمل أن يكون ذلك لإظهار الزينة والكبر والبطر وحبّ الترفّع. وهذا الاحتمال متعيّنٌ بدليل ما بعده وهو قوله: «**ولا تلبسي الحرير إنّي أخشى عليكِ الحريق**»، رواه أحمد في الزهد[4]، فإنّ خشية الحريق كخشية اللهب، فلمّا لم تدلّ تلك على حرمة

---

(١) ٦/ ٤٠.

(٢) ٨/ ١٥٧.

(٣) دراسات تطبيقية في الحديث النبوي (المعاملات)، ص ٤٨.

(٤) كتاب الزهد، ٢/ ٩٥.

الحرير للنساء، لم تدلّ خشية اللهب على حرمة الذهب. ولولا أنّ هذا الاحتمال متعيّن ما ذكر الإمام أحمد هذا في زهد أبي هريرة رضي الله عنه.

ثمّ بعد هذا كلّه أين التنصيص في هذا الأثر على المحلّق؟ ولم التمييز بين المحلّق وغيره؟ فإن قيل: ظاهرٌ إرادة المحلّق، لأنّه هو الغالب على حليّ النساء، يقال: وظاهرٌ أيضاً إباحة المحلّق من حديث: «**أحلّ الذهب والحرير لإناث أمّتي وحرّم على ذكورها**» لكونه هو الغالب على الحليّ؟ فالإجماع على إباحة الذهب واقعٌ إذاً ولم يخرقه أبو هريرة من الصحابة رضي الله عنهم.

وحاول الألباني أن ينفي وقوع الإجماع مرّة ثانيةً فادّعى خرقه بعمر بن عبد العزيز رضي الله عنه في التابعين فقال: «وذكر ابن عبد الحكم في (سيرة عمر بن عبد العزيز ص ١٦٣): «**أنّ ابنة عمر بعثت إليه بلؤلؤة وقالت له: إن رأيتَ أن تبعث لي بأخت لها حتّى أجعلها في أذني، فأرسل إليها بجمرتين ثمّ قال لها: إن استطعتِ أن تجعلي هاتين الجمرتين في أذنيك بعثت لك بأخت لها**»! ومن الظاهر أنّ اللؤلؤة كانت محلاّةً بالذهب، لأنّها لا تقوم بنفسها ولا تحلّى عادةً إلاّ بها، ويؤيّد ذلك لفظة: «الجمرتين» فإنّها مستوحاة من بعض أحاديث التحريم المتقدّمة كحديث بنت هبيرة. فثبت بطلان دعوى الإجماع في هذه المسألة»[1]: اهـ.

وهذه القصة أيضاً لا تفيده في نفي وقوع الإجماع على إباحة الذهب المحلّق للنساء من ثلاثة وجوه ذكرها الأعظمي[2]:

**الوجه الأوّل**: أنّ عمر بن عبد العزيز تابعيّ وأثره لا ينفي وقوع إجماع الصحابة.

**الوجه الثاني**: أنّه ليس في القصة ذكرٌ للذهب إطلاقاً، بل فيها ذكر اللؤلؤ ولا خلاف في إباحته.

الوجه الثالث: أنّه ليس ظاهراً أنّ اللؤلؤة كانت محلاّة بالذهب وأنّها لا تقوم بنفسها، لأنّ اللآليء لم تزل يُتحلّى بها مثقوبةً منتظمة في السموط غير محلاّة بالذهب أصلاً.

---

(١) آداب الزفاف، ص ١٤٩، ١٥٠.

(٢) الألباني شذوذه وأخطاؤه، ص ٥٣، ٥٤.

فالإجماع على إباحة الذهب المحلّق للنساء ثابتٌ، ولا يصلح مثل هذه المحاولات لنفيه.

وأختم الكلام في هذه المسألة بما قاله شيخنا نور الدين عتر حفظه الله ورعاه في كتابه دراسات تطبيقية في الحديث النبوي (المعاملات)[1].

«وأمّا زعمه [أي الألباني] أنّ الإجماع مخالفٌ للحديث فلا يكون ثابتاً فهو زعمٌ فاسدٌ ظاهر الفساد. ومن وجوه بطلان هذا الزعم:

١ ـ أنّ الحديث «**حلّ لإناثهم**» حديث صحيح، بل إنّه قد عدّ من المتواتر، وكفى به دليلاً لإثبات جواز التحلّق بالذهب للنساء، فالإجماع انعقد موافقاً للدليل الصحيح.

٢ ـ إنّ الإجماع قد أثبته أئمّة كبار عرفوا بالرحلة في العالم الإسلامي، وكان العلماء لا يقصرون في تلقّيهم للحديث على المرفوع بل يتتبّعون الموقوفات والمقطوعات وأقوال العلماء أيضاً... فإذا قالوا: «إنّ الإجماع قد انعقد على مسألة» كان قولهم حجّة، لأنّهم أتقى لله من أن يجازفوا هذه المجازفة العظيمة. فالإمام البيهقي بلغ شيوخُه المئات من أنحاء البلاد، فمثله إذا حكى الإجماع، فإنّما ينقله بعد أن عرف كلّ أقوال المجتهدين في ذلك... والإمام النووي وابن حجر كلٌّ منهما كذلك إمامٌ متحرّ، تشهد تآليفه بغزارة علمه بالمذاهب المشهورة وغير المشهورة. [قلت: وكذلك ابن دقيق العيد].

والحافظ ابن حجر وإن قال: «نُقِل الإجماع» فإنّه لم يردّه، ولو عرف فيه نقداً لأبداه. [قلت: بل عضد نقل الإجماع وقوّاه في فتح الباري ١٠/٣١٧]. فهؤلاء الأئمّة من عصور مختلفة نقلوا إجماع الفقهاء على إباحة لبس الذهب للنساء، فهل لعاقلٍ أن يقبل الطعن في ثبوت هذا الإجماع!

ونخلص من هذا كلّه إلى أنّ إباحة الذهب المحلّق للنساء ثابتةٌ ـ ثبوتاً لا يجوز الجدل فيه ـ بالأحاديث الصحيحة المتضافرة المستفيضة، وأنّ الأحاديث التي استدلّ بها المخالف لا تصلح لإثبات مدّعاه لا من حيث السند، لأنّها في أحسن أحوالها لا تنهض

---

(١) ص ٤٨، ٤٩.

أمام أدلّة الإباحة، ولا من حيث المتن، لأنّها لا تخلو متونها من أحوال تبعدها عن معارضة أحاديث إباحة الذهب للنساء. كما نخلص إلى ثبوت الإجماع على إباحة التحلّي بالذهب للنساء ثبوتاً صحيحاً لا مطعن فيه، وهو دليل قطعيٌ يحسم المنازعات، ويزيل غشاوة ما يثار من شبهات». اهـ. اللّهمّ أَرْشِدْ إخواننا المخالفين ولا تجعلهم فتنةً للنّاس بمنّك وكرمك، والحمد لله ربّ العالمين.

* * *

**المسألة الثالثة: هل صحيح أنّ صلاة الركعتين بين أذان الجمعة الأوّل وبين صعود الخطيب المنبر بدعة؟**

زَعَم بعض من كتب في بدع المساجد أنّ صلاة ركعتين بعد الأذان الأوّل يوم الجمعة بدعة، واستدلَّ على زعمه هذا بأنّه لم يُنقل عن النبيّ ﷺ أنّه كان يصلّي قبل الجمعة، لأنّه كان يخرج إليها، فيؤذّن بين يديه، ثمّ يخطب.

وأحبّ قبل البحث في تبديع من صلّى هاتين الركعتين أن أوضح معنى البدعة، لأنّ الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوّره.

روى مسلم[1] من حديث جابر رضي الله عنه قال: **كان رسول الله ﷺ إذا خطب... يقول: «أمّا بعد فإنّ خير الحديث كتاب الله، وخيرُ الهُدى هدى محمّد [ﷺ]، وشرُّ الأمور محدثاتها، وكلُّ بدعة ضلالة».**

قال النووي: «وكلّ بدعةٍ ضلالة، هذا عامٌّ مخصوص، والمراد غالب البدع... ويؤيّد ما قلناه قول عمر بن الخطّاب رضي الله عنه في التراويح «نعمت البدعة». ولا يمنع من كون الحديث عامّاً مخصوصاً قوله: «كلّ بدعة»، مؤكّداً بكلّ، بل يدخله التخصيص مع ذلك، كقوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾[2] »، ومعلومٌ أنّها أهلكت الناس والدوابّ والأموال ولم تدمّر البيوت لقوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ﴾.

وقال ابن رجب الحنبلي [جامع العلوم والحكم ٢/١٢٧]: «والمراد بالبدعة: ما

---

(١) الصحيح: كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، ح (٤٣/٨٦٧)، ٢/٥٩٢.

(٢) شرح صحيح مسلم، ٦/١٥٤. والآية رقمها ٢٥ من سورة الأحقاف.

أحدث ممّا لا أصل له في الشريعة يدلّ عليه. فأمّا ما كان له أصلٌ من الشرع يدلّ عليه فليس ببدعةٍ شرعاً، وإن كان بدعةً لغةً»[1].

قال العزّ بن عبد السلام: «وهي ـ أي البدعة ـ منقسمةٌ إلى بدعة واجبة وبدعة محرّمة وبدعة مندوبة وبدعة مكروهة وبدعة مباحة. والطريق في معرفة ذلك أن تعرض البدعة على قواعد الشريعة، فإن دخلت في قواعد الإيجاب فهي واجبة، وإن دخلت في قواعد التحريم فهي محرّمة، وإن دخلت في قواعد الندب فهي مندوبة، وإن دخلت في قواعد المباح فهي مباحة. . . وقد يُختلف في بعض ذلك، فيجعله بعض العلماء من البدع المكروهة، ويجعله آخرون من السنن»[2]. اهـ.

بيد أنّ الشاطبيّ لم يرتض هذا التقسيم فقال: «هذا التقسيم أمرٌ مخترع لا يدلّ عليه دليل شرعي، بل هو في نفسه متدافع، لأنّ من حقيقة البدعة أن لا يدلّ عليها دليلٌ شرعيّ لا من نصوص الشرع ولا من قواعده، إذ لو كان هنالك ما يدلّ من الشرع على وجوبٍ أو ندب أو إباحة لما كان ثمّ بدعة، ولكان العمل داخلاً في عموم الأعمال المأمور بها أو المخيّر فيها»[3]. اهـ.

وفي رأينا أنّ الخلاف بين الفريقين لفظي، ليس ثمّة خلاف حقيقي، لأنّ إنكار من أنكر هذا التقسيم إنّما كان من جهة التسميات لا من جهة المسمّيات، فما سمّاه ابن عبد السلام بدعة حسنة سمّاه الشاطبـيّ مصلحة، واختلفا في بعض الأمثلة.

قال الشاطبـيّ: «وأمّا ما قاله عزّ الدين. . . فأمثلة الواجب منها مِنْ قِبَل ما لا يتمّ الواجب إلاّ به. . . فلا يشترط أن يكون معمولاً به في السلف ولا أن يكون له أصلٌ في الشريعة على الخصوص، لأنّه من باب المصالح المرسلة لا البدع. . . وأمّا أمثلة البدع المحرّمة فظاهرة. وأمّا أمثلة المندوبة. . . لا يخلو أن يكون لها أصلٌ في الشريعة أم لا. فإن لم يكن أصلٌ دخلت في الحكم تحت قاعدة البدع التي هي ضلالات. . . وإن كان

---

(١) جامع العلوم والحكم، ٢/١٢٧.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ٢/١٩٥.

(٣) الاعتصام، ١/١٩١، ١٩٢.

لها أصلٌ فليست ببدعة، فإدخالها تحت جنس البدع غير صحيح»[1]. اهـ.

ولا بدّ من الوقوف عند قوله: «وإن كان لها أصلٌ فليست ببدعة»، لأنّه بيت القصيد، وهو كقول ابن رجب: «فأمّا ما كان له أصلٌ من الشرع يدلّ عليه فليس ببدعةٍ شرعاً».

ومعلومٌ في الأصول أنّ النصوص الشرعيّة إذ شملت بعمومها أمراً دلّت على مشروعيته، لذا فالذي يطلب دليلاً خاصّاً في كلّ مسألة ولا يكتفي بدليلٍ يشملها بعمومه فهو غير محقّ، لأنّ اشتراط دليلٍ خاصٍّ في كلّ حادثةٍ بعينها يعطّل عمومات الكتاب والسنّة، ويهدم بالتالي قسماً كبيراً جداً من أدلّة الشرع.

وتَرْكُ النبيّ ﷺ لفعلٍ ما ليس نصّاً في تحريمه أو كراهته، بل يُحتاج لإثبات حرمته أو كراهته إلى قرائن تدلّ على حكمه، فإن لم توجد قرائن تدلّ على حكمه، فغايته أن يفيد أنّ ترك ذلك الفعل مشروع.

فإن قيل: لو كان فيه مصلحة شرعيّة لفعلة النبيّ ﷺ، فلمّا لم يفعله دلّ على أنّه لا يجوز.

يقال: إنّ من المعلوم بالضرورة أنّه ﷺ لم يفعل جميع المباحات، بل إنّه ﷺ ترك المداومة على بعض المندوبات عمداً مخافة أن يفرض على أمّته، أو يشقّ عليهم.

وبالعود إلى مسألتنا وهي صلاة ركعتين بين أذان الجمعة الأوّل وبين الخطبة نقول: إنْ كان لها أصلٌ فليست ببدعة. فهل لها أصلٌ أو لا؟ علماً أن الأصل لا يُشترط فيه أن يكون نصّاً خاصّاً في المسألة بل يكفي أن يكون دليلاً من عمومات الكتاب والسنّة.

وقبل الشروع بذكر الأدلّة يحسن أن نلفت النظر إلى أنّ المسائل الاجتهاديّة الفرعيّة ــ ومسألتنا منها ــ يكفي فيها غلبة الظنّ، ولا ينبغي فيها التنازع. وكلّ من طلب فيها الدليل القطعيّ فهو إمّا غير عالم، وإمّا غير حسن القصد، فغلبة الظنّ كافية في هذا الباب ولا يُطلب غيرها، ومتى وصل المجتهد إليها فعليه أن يقول بها.

---

(١) الاعتصام، ١/١٩٧ ــ ٢٠٠.

أمّا الأدلّة على أنّ مشروعيّة الركعتين بعد أذان الجمعة الأوّل لها أصلٌ فمنها عموم ما صححه ابن حبّان[1] من حديث عبد الله بن الزبير مرفوعاً: «ما من صلاة مفروضة إلاّ وبين يديها ركعتان». فمن صلّى ركعتين بعد الأذان الأوّل صدق عليه أنّه بين يدي صلاةٍ مفروضة.

ومنها ما استدلّ به النووي[2] وهو حديث ع ينفي الاستحباب، بل يدلّ على أنّهما ليستا من الرواتب»[3].

ومنها ما استدلّ به النووي في الخلاصة ـ كما في نصب الراية[4] ـ، وهو حديث نافع قال: «كان ابن عمر يطيل الصلاة قبل الجمعة، ويصلّي بعدها ركعتين في بيته، ويحدّث أنّ رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك». رواه أبو داود[5]. وسنده على شرط البخاري كما قال الزيلعي في نصب الراية[6].

فإن قيل: قوله: «كان يفعل ذلك» يعود على صلاة الركعتين بعد الجمعة في بيته فقط. يقال: هذا تخصيص بلا مخصّص، والظاهر أنّه يعود على ما سبقه جميعاً.

فإن قيل: روى مسلم[7] الشطر الثاني من الحديث فقط، يقال: هذا الاختصار من تصرّفات الراوي. ولو ذكر الراوي الحديث بتمامه كما عند أبي داود لما كان فيه ما يدلّ أنّه ﷺ لم يكن يفعل ذلك.

فإن قيل: إنّ النبيّ ﷺ كان يخرج إذا زالت الشمس فيشتغل بالخطبة، يقال: هل ورد في شيء من الروايات أنّه ﷺ كان إذا خرج جلس على المنبر من غير تخلّل شيء بينهما؟

---

(١) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: كتاب الصلاة، باب النوافل، ح (٢٤٤٦)، ٤/ ٧٧.

(٢) المجموع، ٤/ ١٠.

(٣) الصحيح: كتاب الأذان، باب كم بين الأذان والإقامة، ح (٢٠)، ١/ ٢٥٦.

(٤) الصحيح: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بين كلّ أذانين صلاة، ح (٣٠٤/ ٨٣٨)، ١/ ٥٧٣.

(٥) فتح الباري، ٢/ ١٠٨.

(٦) ٢/ ٢٠٧.

(٧) السنن: كتاب الصلاة، باب الصلاة بعد الجمعة، ح (١١٢٨)، ١/ ٦٧٢.

وعلى فرض أنّه من فعل ابن عمر وليس مرفوعاً، فإنّ ابن عمر رضي الله عنه كان من أكثر الصحابة تحرّياً للسنّة وتأسياً برسول الله ﷺ، كما لا يخفى.

ويشير إلى ثبوت أصل الصلاة قبل الجمعة ما بوّب به بعض الأئمّة منهم عبد الرزاق حيث بوّب بقوله: «باب الصلاة قبل الجمعة وبعدها»، وابن أبـي شيبة بقوله: «الصلاة قبل الجمعة»، والبخاريّ بقوله: «الصلاة بعد الجمعة وقبلها»، والترمذي بقوله: «ما جاء في الصلاة قبل الجمعة وبعدها».

قال ابن حجر: «وورد في سنّة الجمعة التي قبلها أحاديث أخرى ضعيفة منها عن أبـي هريرة... وعن عليّ... ومنها عن ابن عباس... وعن ابن مسعود»[1]. ولا أطيل بذكرها.

قال حبيب الرحمٰن الأعظمي: «وثانيهما حديث علي... فحديثه هذا حسنٌ لذاته، ولا شكّ في كونه حسناً لغيره، لأنّ له شواهد... فهذه... بعضها صحيح وبعضها حسن وبعضها ضعيف، وليس واحدٌ منها شديد الضعف إلّا [حديث ابن عبّاس]. ولو فرض أنّ كلّها ضعيف فهلاّ يقوّى بعضها ببعض حتّى يبلغ إلى درجة الحسن»[2].

هذا من جهة الأحاديث المرفوعة، أمّا من جهة الأحاديث الموقوفة ففي الباب منها شيء أيضاً.

منها ما رواه عبد الرزاق[3] عن معمر عن قتادة: «أنّ ابن مسعود كان يصلّي قبل الجمعة أربع ركعات، وبعدها أربع ركعات».

ومنها ما رواه عبد الرزاق[4] أيضاً عن الثوري عن عطاء بن السائب عن أبـي عبد الرحمٰن السلمي قال: «كان عبد الله يأمرنا أن نصلّي قبل الجمعة أربعاً، وبعدها أربعاً...».

---

(١) ٢/٢٠٧.

(٢) الصحيح: كتاب الجمعة، باب الصلاة بعد الجمعة، ح (٨٨٢/٧٠)، ٢/٦٠٠.

(٣) فتح الباري، ٢/٤٢٦.

(٤) الألباني شذوذه وأخطاؤه، ص ١٥ ــ ١٧.

قال الترمذي[1]: «وذهب سفيان الثوري وابن المبارك إلى قول ابن مسعود».

ومنها ما رواه ابن سعد في الطبقات[2] في أواخر الكتاب: أخبرنا يزيد بن هارون عن حمّاد بن سلمة عن صافية سمعها وهي تقول: رأيت صفيّة بنت حييّ رضي الله عنها صلّت أربعاً قبل خروج الإمام، وصلّت الجمعة مع الإمام ركعتين.

وفي الباب من الآثار ما هو أكثر من ذلك، ولكنّ هذا يغني عن التطويل.

فهلاّ يكفي هذا للدلالة على أنّ مشروعيّة الركعتين بعد أذان الجمعة الأوّل لها أصلٌ! وخاصّةً أنّ المسائل الفرعية الاجتهادية يكفي فيها الظنّ.

فإذا انشرح صدرنا لهذا، فإنّ القول بتبديع من يصلي بين الأذان والخطبة باطل، لأنّ القول بتبديع من يفعل ذلك يدلّ على حرمة ذلك الفعل أو كراهته على أقلّ تقدير بناءً على أنّ كلّ بدعة ضلالة، ويلزم منه تأثيم الفاعل أو عدم إثابته على فعله، وليس في المتقدّمين ــ على مبلغ علمي ــ من قال بهذا.

نعم هناك من خالف في كون الركعتين أو الأربع سنّة للجمعة فجعَلها من باب التطوّع. والنفل المطلق لا خلاف في جوازه.

قال أبو شامة المقدسي: «وجرت عادة الناس أنّهم يصلّون بين الأذانين يوم الجمعة متنفّلين بركعتين أو أربع أو نحو ذلك إلى خروج الإمام وذلك جائز ومباح. وليس بمنكر من جهة كونه صلاةً، وإنّما المنكر اعتقاد العامّة منهم ومعظم المتفقّهة منهم أنّ ذلك سنّة للجمعة قبلها كما يصلّون السنّة قبل الظهر... والجمعة لا سنّة قبلها كالعشاء والمغرب»[3]. اهـ.

وأخيراً فإنّي أدعو كلّ من يقول بتبديع مَن صلّى بين الأذانين يوم الجمعة أن يصحو ويثوب إلى رشده لأنّه يلزم منه تبديع كثيرٍ من الأئمة المجتهدين. وما من أمّة لا تعظّم أئمّتها ولا تحترم علماءها إلاّ ذهب ريحها وحقّ عليها القول. وليس من العقل أن نعرّض

---

(١) المصنّف: كتاب الجمعة، باب الصلاة قبل الجمعة وبعدها، ح (٥٥٢٤)، ٣/ ٢٤٧.

(٢) المصدر نفسه، ح (٥٥٢٥)، ٣/ ٢٤٧.

(٣) الجامع، ٢/ ٤٠١.

العامّة للخوض في الأدلّة والموازنة بين المجتهدين، فذلك ليس من شأنهم، ولا هو في متناول قدرتهم، ولا نتيجة له إلاّ ضعف الثقة بأئمّتهم وتشكيكهم في أحكام شريعتهم. نسأل الله أن يقينا شرَّ مضلاّت الفتن وأن يجنّبنا مزالق الأهواء بمنّه وكرمه. والحمد لله ربّ العالمين.

* * *

**المسألة الرابعة: هل صحيح أنّه لا تجوز الزيادة في التراويح على إحدى عشرة ركعة؟**

ادّعى صاحب كتاب «صلاة التراويح» أنّه لا تجوز الزيادة في التراويح على إحدى عشرة ركعة. وزعم أنّه لم يثبت أنّ أحداً من الصحابة صلاّها عشرين. وأعلّ حديث يزيد بن خُصَيْفة عن السائب بن يزيد أنّهم كانوا يقومون بعشرين ركعة الآتي. وقدّم عليه حديث محمّد بن يوسف عن السائب بن يزيد أنّ عمر رضي الله عنه أمر بقيام إحدى عشرة ركعة الآتي. وذكر أنَّ بعض العلماء أنكروا الزيادة على إحدى عشرة ركعة. وفي هذه الأمور كثيرٌ من المغالطات نناقشها فيما يلي:

ـ أمّا زعمه أنّه لم يثبت أنّ أحداً من الصحابة صلاّها عشرين فينبغي أن لا يلتفت إليه، فقد روى البيهقي[١] من حديث يزيد بن خُصَيْفَة عن السائب بن يزيد قال: «**كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطّاب رضي الله عنه في شهر رمضان بعشرين ركعة. قال: وكانوا يقرؤون بالمئين، وكانوا يتوكّؤون على عصيّهم في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه من شدّة القيام**».

قال النوويّ: «رواه البيهقيّ وغيره بالإسناد الصحيح»[٢]. وقال التهانويّ في إعلاء السنن[٣]: «صحّحه النوويّ في الخلاصة، وابن العراقيّ في شرح التقريب[٤]، والسيوطيّ في المصابيح، كذا في آثار السنن والتعليق الحسن أيضاً». اهـ. وفي روايةٍ ثانية للحديث عن السائب بن يزيد قال: «**كنّا نقوم من زمن عمر بن الخطاب بعشرين ركعة والوتر**». قال

---

(١) السنن الكبرى: كتاب الصلاة، باب ما روي في عدد ركعات القيام في شهر رمضان: ٢/٤٩٦.

(٢) المجموع: ٤/٣٢.

(٣) ٧/ ٦٠.

(٤) انظر: طرح التثريب شرح التقريب: ٣/ ٩٧.

التهانوي في إعلاء السنن[1]: رواه البيهقي في المعرفة، وصححه العلاّمة السبكي في شرح المنهاج». اهـ.

ـ وأمّا إعلاله حديث يزيد بن خُصَيْفة عن السائب بن يزيد فقد جعله ضعيفاً منكراً وأعلّه بوجوهٍ منها: أنّ ابن خصيفة وإن كان ثقةً فقد قال فيه الإمام أحمد في رواية عنه: «منكر الحديث». وأورده الذهبيّ في الميزان. ومنها أنّ ابن خُصيفة اضطرب في رواية العدد حيث قال «عشرين»، وقال في رواية أخرى «واحد وعشرين». ومنها أنّ محمّد بن يوسف هو ابن أخت السائب بن يزيد، فهو لقرابته للسائب أعرف بروايته من غيره. ومنها تأيّد رواية محمّد بن يوسف بموافقتها لحديث عائشة رضي الله عنها المرويّ في الصحيح[2]: «أنّ النبيّ ﷺ كان لا يزيد على إحدى عشرة ركعة». فهذا الإعلال مردودٌ جملةً وتفصيلاً.

فالإمام أحمد وبعض المتقدّمين يطلقون النكارة على أحاديث انفرد بها بعض الرواة لم يشركهم فيها أحد، وهذا تقدّم[3] في الأطروحة.

وأمّا أنّ الذهبي أورد ابن خصيفة في الميزان فلا دلالة فيه عن ضعفه، لأنَّ الذهبيّ يورد في الميزان كلّ من تُكُلِّم فيه ولو كان ثقةً ثبتاً حافظاً، يوردهم للذود عنهم وليبيّن أنّ الكلام فيهم غير مؤثّر. وممّن أوردهم من الثقات الذين تُكُلّم فيهم من لا يلتفت إلى كلامه في ذلك الثقة، لكونه تعنّتَ فيه وخالف الجمهور من أولي النقد والتحرير»[4].

ثمّ لو كان الذهبي يريد تضعيفه بإيراده في الميزان لما قال فيه في الكاشف[5]: «ثقة ناسك».

---

(١) ٧/ ٦٠.

(٢) البخاري، الصحيح: كتاب التهجّد باللّيل، باب قيام النبيّ ﷺ باللّيل في رمضان وغيره، ح (١٧٧)، ٢/ ١٢٢.

(٣) ص ١١٥.

(٤) ميزان الاعتدال: ١/ ٣.

(٥) ٣/ ٢٤٦.

والذي قاله في الميزان لا يدلّ على تضعيفه، بل يدلّ على توثيقه، لأنّه قال: «وثّقه أحمد من رواية الأثرم عنه، وأبو حاتم، وابن معين والنسائي. وروى أبو داود أنّ أحمد قال: منكر الحديث»[1]. اهـ. وهؤلاء الثلاثة أبو حاتم وابن معين والنسائيّ معروفون بتشدّدهم في الحكم على الرجال جرحاً وتعديلاً، فإذا اتّفقوا على توثيق يزيد بن خُصَيْفة فاشدد على ذلك بناجذيك ولا تَعْدُه.

وأمّا أنّ ابن خصيفة اضطرب في رواية العدد، فلا اضطراب، لأنّه يحكي التراويح عشرين بدون الوتر، وأكثر من عشرين مع الوتر. فأين الاضطراب مع سهولة التوفيق بين الروايات!

ـ وأمّا تقديم رواية محمّد بن يوسف ـ وهي ما رواه مالك[2] عن محمّد بن يوسف عن السائب بن يزيد أنّه قال: «**أمر عمر بن الخطاب أبيّ بن كعب وتميماً الداريّ أن يقوما للناس بإحدى عشرة ركعة. قال: وقد كان القارىء يقرأ بالمئين، حتّى كنّا نعتمد على العصيّ من طول القيام، وما كنّا ننصرف إلاّ في فروع الفجر**» ـ على رواية ابن خصيفة لأجل قرابة الأوّل للسائب بن يزيد فممنوع، خاصّةً أنّ الذهبيّ قال في يزيد «ثقة ناسك»، واقتصر في محمّد بن يوسف على قوله «صدوقٌ مقلّ»[3].

بل رواية يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد ـ لو رمنا الترجيح ـ أقوى وأرجح من رواية محمّد بن يوسف عنه لأنّه اختلف عليه اختلافاً شديداً. قال التهانوي في إعلاء السنن[4]: «بل الوهم عندي فيه من محمّد بن يوسف، فإنّه قال مرّةً: إحدى وعشرين، ومرّةً: إحدى عشرة، وتارةً: ثلاث عشرة... فروى عنه مالك في الموطأ، ويحيى القطّان عند ابن أبي شيبة، وعبد العزيز بن محمّد عند سعيد بن منصور هكذا «إحدى عشرة ركعة». ورواه محمّد بن نصر في قيام الليل من طريق محمّد بن إسحاق عن محمّد بن يوسف فقال: «ثلاث عشرة». ورواه عبد الرزاق من وجه آخر عن محمّد بن

(١) ميزان الاعتدال: ٤/ ٤٣٠.
(٢) الموطأ: كتاب الصلاة في رمضان، باب ما جاء في قيام رمضان، ح (٤)، ١/ ١١٥.
(٣) الكاشف: ٣/ ٩٨.
(٤) ٧/ ٧٣.

يوسف فقال: «إحدى وعشرين». اهـ. فلا يصحّ تقديم رواية محمّد بن يوسف على رواية يزيد بن خصيفة.

ولكن الأولى من الترجيح بين الروايات هو الجمع بينها، لأنّه غير متعذّر. قال الحافظ ابن حجر: «والجمع بين هذه الروايات ممكن باختلاف الأحوال، ويحتمل أنّ ذلك الاختلاف بحسب تطويل القراءة وتخفيفها، فحيث يطيل القراءة تقلّ الركعات وبالعكس، وبذلك جزم الداودي وغيره. . .

والاختلاف فيما زاد على العشرين راجع إلى الاختلاف في الوتر، وكأنه تارةً يوتر بواحدة، وتارةً بثلاث»[1]. اهـ.

وأمّا تقديم رواية محمّد بن يوسف لموافقتها لحديث عائشة «أنّ النبيّ ﷺ كان لا يزيد على إحدى عشرة ركعة»، فيجاب عنه بأنّه يحتمل أن يكون مراد عائشة رضي الله عنها ليس هو مجموع صلاته ﷺ باللّيل، وإنّما هو مجموع صلاته بالتهجّد التي كان يصلّيها بعد رقدة. وبذلك تتّفق الروايات. بل ينبغي أن يحمل حديث عائشة رضي الله عنها على غالب حال النبيّ ﷺ بدليل حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي رواه البخاري[2] ومسلم[3] وفيه: «فصلّى ركعتين ثمّ ركعتين ثمّ ركعتين ثمّ ركعتين ثمّ ركعتين ثم أوتر. . .» الحديث، وحديث زيد بن خالد الجهني الذي رواه مسلم[4] وفيه: «فذلك ثلاث عشرة ركعة».

والذي يجعل هذا الاحتمال قويّاً أنّ ظاهر الأحاديث الصحيحة يفيد زيادة صلاته ﷺ في رمضان على القدر الذي كان يصلّيه في غيره، فقد روى البخاري[5] من حديث

---

(١) فتح الباري: ٤/٢٥٣.

(٢) في مواضع عديدة من الصحيح منها كتاب الوضوء، باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره، ح (٤٧)، ١/٩٤، ٩٥.

(٣) الصحيح: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، ح (١٨٢/٧٦٣)، ١/٥٢٦، ٥٢٧.

(٤) المصدر نفسه: ح (١٩٥/ ٧٦٥)، ١/٥٣١، ٥٣٢.

(٥) الصحيح: كتاب صلاة التراويح، باب العمل في العشر الأواخر من رمضان، ح (١٢٩)، =

عائشة رضي الله عنها قالت: «**كان النبيّ ﷺ إذا دخل العشر شدّ مئزره، وأحيى ليله، وأيقظ أهله**». والظاهر أنّ إحياء الليل إنّما كان بكثرة الصلاة. فإن لم يصحّ عن النبيّ ﷺ أنّه صلّى التراويح عشرين ركعة فلقد صحّ عن بعض الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم أنّ التراويح صلّيت في عهدهم عشرين سوى الوتر. وهذا يكفي في إثبات سنيّتها. واستمرّ العمل على ذلك بتوارث الأمّة جيلاً عن جيل.

نعم إنّ الثمان ركعات أوكد لمواظبته ﷺ عليها. ولكنّ هذا لا يمنع من كون العشرين ركعةً سنّة مؤكّدة لاتّفاق الصحابة وتوارث المسلمين العمل عليها من لدن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، مع قوله ﷺ: «**عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء المهديّين الراشدين، تمسّكوا بها وعضّوا عليها بالنواجذ**» الذي رواه ثلاثة من أصحاب السنن[1] من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه.

وحاول صاحب كتاب «صلاة التراويح» أن ينفي إمكانية الجمع بين روايات الإحدى عشرة ركعة والثلاث عشرة ركعة والإحدى والعشرين ركعة بأنّ رواية الإحدى وعشرين ركعة التي من طريق محمّد بن يوسف انفرد بروايتها عبد الرزاق الصنعاني، وهو وإن كان ثقةً حافظاً ومصنّفاً مشهوراً إلاّ أنّه عمي في آخر عمره فتغيّر.

وهذا كلامٌ لا يضرّ بما قلناه شيئاً، لأنّ عبد الرزاق عمي سنة مائتين، وتغيّر بعد ذلك لا قبل ذلك، وحديثه الذي نحن بصدده قد رواه في المصنّف[2]، ومعلومٌ أنّه صنّفه قبل أن يفقد بصره ويتغيّر.

ـ وأمّا قول صاحب «كتاب التراويح» إنّه لا تجوز الزيادة في التراويح على إحدى عشرة ركعة فمردودٌ أيضاً لكلّ ما تقدّم من اتّفاق الصحابة على العشرين وتوارث المسلمين العمل عليها.

---

= ٣/١٠٣.

(١) أبو داود، السنن: كتاب السنّة: باب في لزوم السنّة، ح (٤٦٠٧)، ٥/١٣ ـ ١٥. والترمذي، الجامع: كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنّة واجتناب البدع، ح (٢٦٧٦)، ٥/٤٤. وابن ماجه، السنن: المقدّمة، ح (٤٣)، ١/١٦.

(٢) المصنّف: كتاب الصيام، باب قيام رمضان، ح (٧٧٣٠)، ٤/٢٦٠.

ـ وأمّا كون التراويح راتبةً أو غير راتبة فمختلف فيه. ولا يضرّ اختلافهم هذا أيضاً، لأنّها إن لم تكن راتبة فتصحّ الزيادة فيها على إحدى عشرة ركعة، وإن كانت راتبةً فلا مانع من صلاتها على وجهين أيضاً، كراتبة الظهر، فإنّها تصلّى ركعتين، وتصلّى أربعاً. وبعض ذلك أوكد من بعض. والله أعلم.

ـ وأمّا أنّ بعض العلماء أنكروا الزيادة على إحدى عشرة ركعة وذكر منهم الإمام مالك ـ في أحد القولين عنه ـ، والإمام ابن العربي، والصنعاني صاحب سبيل السلام، فإنّ هذا لا ينفي كون صلاة التراويح عشرين ركعة سنّة مؤكّدة، لأنّ مخالفة النادر ـ إن صحّ عنهم ـ لا تضرّ، لكونها ثبتت باتّفاق الصحابة وتوارث المسلمين العمل عليها. وأمّا ما نقل عن الصنعاني «أنّ عدد العشرين في التراويح بدعة» فهو قولٌ مبتدعٌ مردود. وأظنّه لم يسبق إليه. والله أعلم.

* * *

**المسألة الخامسة: هل صحيحٌ أنّ حديث: «مروا أبا بكر فليصلّ بالناس» المرويّ في الصحيحين موضوع؟**

سوّد السيّد عليّ الحسيني الميلاني سبعين صفحة في العدد [٢٤] الصادر في رجب ١٤١١هـ. من مجلّة «تراثنا» الفصلية التي تصدرها مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، لأجل أن يثبت أنّ حديث: «مروا أبا بكر فليصلّ بالناس» موضوع. فذكر الحديث عن تسعة من الصحابة رضي الله عنهم، ثم قال: لكنّ العمدة حديث عائشة. ثمّ راح يجتهد في الروايات سنداً ومتناً حتّى وصل في خاتمة المطاف إلى أنّ الحديث إنّما هو كما ذكر في عنوان بحثه «من الأحاديث الموضوعة».

وأنا أنقل هنا بعض ما أدّاه إليه اجتهاده من الكلام في سند روايات الحديث، لنرى أيّ مقام وصل إليه بعض متمجهدي هذا العصر. يقول الرجل:

«أبو بردة [بن أبي موسى الأشعري]، وهذا الرجل فاسق أثيم. . . والراوي عنه عبد الملك بن عمير، وهو مدلّس ومضطرب الحديث جداً وضعيف جداً وكثير الغلط. . . ثمّ الكلام في أبي موسى الأشعري نفسه، فإنّه من أشهر أعداء مولانا الإمام أمير المؤمنين عليه السلام. . . محمّد بن شهاب الزهري، وهو رجلٌ مجروحٌ عند

يحيى بن معين وعبد الحقّ الدهلوي... ثمّ الكلام في عبد الله بن عمر نفسه، فإنّه ممّن امتنع عن بيعة أمير المؤمنين عليه السلام بعد عثمان... وأبو إسحاق السبيعي، قال بعض أهل العلم: كان قد اختلط، وإنّما تركوه مع ابن عيينة لاختلاطه... وأمّا حديث عائشة فقد ذكرنا أنّه هو العمدة في هذه المسألة... وأمّا البحث حول سند حديثها، فيكون تارةً بالكلام على رجال الأسانيد، وأخرى بالكلام على عائشة نفسها. أمّا رجال الأسانيد فإنّ طرق الأحاديث المذكورة عنها تنتهي إلى:

١ ــ الأسود بن يزيد النخعي.

٢ ــ عروة بن الزبير بن العوّام.

٣ ــ عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود.

٤ ــ مسروق بن الأجدع.

ولا شيء من هذه الطرق بخالٍ عن الطعن والقدح المسقِط عن الاعتبار والاحتجاج... هذا، ويبقى الكلام في عائشة نفسها... بل كانت تضع الحديث تأييداً ودعماً لجانب المناوئين له [أي عليّ] عليه السلام... قد عرفت أنّ الحديث بجميع طرقه وأسانيده المذكورة ساقطٌ عن الاعتبار... إنّ الذي عليه المحقّقون من علماء الحديث والرجال والكلام أنّ الكتب الستّة فيها الصحيح والضعيف والموضوع، وإنّ الصحابة فيهم العدل والمنافق والفاسق... لقد استعرضنا أهمّ أحاديث القضيّة وأصحّها... فلم نجد حديثاً منها يمكن قبوله... وكونها في الصحاح لا يجدي، وتلقّي الكلّ إيّاها بالقبول لا ينفع...». اهـ.

هذا غيضٌ من فيض ممّا قاله الرجل. وهذا الحديث هو الحديث الرابع من السلسلة التي أطلق عليها عنوان «من الأحاديث الموضوعة»، فهو عيّنة ممّا جادت به قريحته التي جادت بكثير.

نعم جادت بكثير من المجازفات المضلّلة التي تعتمد الكذب المفضوح بلا حياء ولا خجل، بل بلا خوف من الله عزّ وجلّ. أهكذا يكون التحقيق العلمي في الحكم على الأحاديث!

سأنقل ما قاله ابن حجر العسقلاني في الرواة المذكورين ـ سوى الصحابة رضي الله عنهم ـ من كتابه تقريب التهذيب لترى مبلغ الأمانة في النقل التي يتحلّى بها هذا لرجل:

أبو بردة بن أبـي موسى الأشعري: ثقة.

عبد الملك بن عمير: ثقة فقيه، تغيّر حفظه، وربّما دلّس.

محمّد بن مسلم بن شهاب الزهري: الفقيه الحافظ، متّفق على جلالته وإتقانه.

أبو إسحاق السبيعي: ثقة عابد، اختلط بأخرة.

الأسود بن يزيد النخعي: ثقة مكثر فقيه.

عروة بن الزبير بن العوّام: ثقة فقيه مشهور.

عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود: ثقة فقيه ثبت.

مسروق بن الأجدع: ثقة فقيه عابد.

ترى أهؤلاء يقال في حقّهم: «ولا شيء من هذه الطرق بخالٍ عن الطعن والقدح المسقط من الاعتبار والاحتجاج»! فكيف تكون صفات من يحتجّ بهم في اعتقاده إذاً؟

ثمّ كيف أجاز لنفسه أن يقول في أمّ المؤمنين رضي الله عنها: «بل كانت تضع الحديث»!

ومن هم المحقّقون الذين يزعمون أنّ الكتب الستّة فيها الصحيح والحسن والضعيف والموضوع؟!

بل من هم المحقّقون الذين يزعمون أنّ الصحابة فيهم العدل والمنافق والفاسق؟!

ثمّ إذا كان كون الأحاديث في الصحاح لا يجدي فما الذي يجدي إذاً؟

وإذا كان تلقّي الكلّ إيّاها بالقبول لا ينفع فما الذين ينفع؟

إنْ هذا إلّا اجتهالٌ في صورة اجتهاد. يغني عرضه عن تسويد الصفحات فيه. وإلى الله ترجع الأمور. وحسبنا الله ونعم الوكيل.

* * *

ومن حقّنا أن نسأل في خاتمة المطاف: ماذا قدّمت هذه الأطروحة على صعيد الحديث النبوي الشريف؟ وماذا قدّمت على صعيد الفقه الإسلامي؟ فأجيب بالتالي:

**النتائج:**

١ ــ أفردت الأطروحة مباحث عشرين علماً من علوم الحديث كان لها أثرٌ مهمٌّ في اختلاف الفقهاء، فعرضتها عرضاً علميًّا دقيقاً، وبيّنت بعض آثارها في اختلاف الفقهاء من خلال التطبيقات. وهذه العلوم هي: الجرح والتعديل، ورواية المجهول، ورواية أصحاب البدع، والمرسل، ومرسل الصحابي، والمرسل الخفي، والمدلّس، وغريب الحديث، ومختلف الحديث، والناسخ والمنسوخ، والمعنعن، والمؤنّن، وزيادات الثقات، والمعلّ الذي يندرج تحته: المدرج، والمصحّف، والمقلوب، والمضطرب، والرواية بالمعنى، والشاذ، لذا يمكن اعتبارها أطروحةً في علم أصول الحديث المقارن.

٢ ــ بيّنت الأطروحة أنّ عبارات الجرح والتعديل ومراتبها ليست مجرّد ألفاظ استخدمت في الزمن الغابر وانقضى زمانها، ولكنّها ألفاظٌ لا زال للاجتهاد فيها مجال.

فهناك اجتهاد في فهم هذه الألفاظ، وتحديد مراد كلّ إمام من مصطلحاته التي عبّر بها عن مراتب الرواة. وهناك اجتهادٌ في حكم الجرح والتعديل المبهمين، واجتهادٌ في معرفة الراجح من أقوال الناقد الواحد في الراوي نفسه عند اختلافها، وغير ذلك من المسائل الخلافية التي تؤثّر في الحكم على الرواة وبالتالي في الحكم على الأحاديث تصحيحاً أو تضعيفاً، وكذلك فيما يترتب عليها من أحكام شرعية.

٣ ــ دعت الأطروحة إلى القيام باستقراء تامّ لمعرفة أحوال الرواة المسكوت عنهم، لمعرفة هل هم من المجاهيل أو من الموثّقين، لما لهذه المعرفة من أثر في ترجيح حكمٍ معيّن على بعض الأحاديث، وبالتالي فيما يستنبط منها من أحكام.

٤ ــ تبيّن من خلال فصل «رواية أصحاب البدع» أنّ البدع ليست مجرّد شبهات تعرض لأناس فيمكن إزالتها غالباً، وإنّما هي تيّاراتٌ عنيفةٌ يكيد أصحابها غالباً لأهل السنّة والجماعة. بيد أنّه ليس كلّ من رمي ببدعةٍ مبتدعاً.

٥ ــ وتبيّن أنّه ليس لنكاح المتعة ذكرٌ في القرآن الكريم، وأنّه لا يصحّ القول بحلّ نكاح المتعة حتّى على قواعد الشيعة أنفسهم. وأنّ ابن عباس بريء ممّا ينسبه إليه الإمامية. وظهر بالاستقراء أنّه لا يصحّ ما جاء في المطبوع من تفسير القرطبيّ من أنّ الجمهور حملوا الآية ٢٤ من سورة النساء على نكاح المتعة.

٦ ــ ظهر من خلال التطبيقات أنّ الأحاديث المرسلة التي بني عليها أحكامٌ اختلف فيها قليلةٌ جداً، بل تكاد تكون نادرة. وأنّه ما من حديثٍ مرسلٍ بنى عليه بعض الفقهاء حكماً إلاّ له ما يقوّيه تقريباً. وهذا يجعل ردّ المراسيل بإطلاقٍ ضعيفاً عمليًّا.

٧ ــ تبيّن أنّ بحث التدليس ليس بحثاً نظرياً وحسب، بل هو بحثٌ تطبيقي ذو أثر كبير في اختلاف الفقهاء، جديرٌ بأن يفرد برسالة مستقلّة.

٨ ــ ظهر بجلاء تثبت الأئمّة واحتياطهم في شرح الغريب. إلاّ أنّ التثبت والاحتياط لم يمنعا ظهور اختلاف في شرح بعض الغريب، أدّى إلى اختلاف في الأحكام الفقهيّة.

٩ ــ إنّ وجوه الترجيح التي ذكرها العلماء في باب المختلِف من الحديث لتدلّ على غاية الدقّة التي بلغها المحدّثون والفقهاء في نقدهم لأسانيد الأحاديث ومتونها. وتُبطل زعْم من زعمَ أنّ علماءنا اكتفوا بالنقد الخارجي للأسانيد فقط.

١٠ ــ ليس القول بنسخ أحاديث معيّنة أمراً مجمعاً عليه دائماً، بل ولا غالباً. وقد تفوق الأحاديث المختلف في نسخها الأحاديث المتّفق على نسخها. وهذا يجعل باب الاجتهاد في أحكام هذه الأحاديث مفتوحاً لمن هو أهلٌ للاجتهاد.

١١ ــ كشف مبحث زيادات الثقات عن عظمة منهج المحدّثين النقدي، فهم لم يكتفوا ببحث ظاهر السند أو المتن، وإنّما قارنوا الحديث بأحاديث الباب كلّها، كيما تكشف لهم هذه المقارنات عن فوارق، يتوصّلون من خلال الاجتهاد فيها إلى معرفة صحّة الزيادات أو شذوذها.

١٢ ــ تبيّن أنّ فهم علل الحديث ميسّر، وأنّ الصعوبة تكمن في اكتشاف هذه العلل، أو في التعبير عنها أحياناً. كما تبيّن ــ من استعراضنا لأنواع العلل بالطريقة التي

تقدّمت ــ أنّها ذات أثر كبير في اختلاف الفقهاء، وأنّ المحدّثين غاصوا إلى أبعد الحدود لنقد السند والمتن على السواء.

١٣ ــ أبرزت الأطروحة الجانب التطبيقيّ العمليّ لعلم مصطلح الحديث، فلم يعد يبدو نظرياً فحسب، كما تظهره كتب المصطلح عادةً، بل برزت أهميته العمليّة، وأثره في اختلاف الفقهاء من خلال التطبيقات التي ذكرت في أواخر الفصول.

١٤ ــ فتحت الأطروحة أبواب رسائل عديدة يمكن أن تتمّ باختيار أيّ فصلٍ من فصولها، والتوسّع فيه، فإنّه يحصل بتوسيع كلّ فصلٍ واستيفاء فروعه وجزئياته بالدراسة التطبيقية رسالةٌ مستقلّة جيّدة الحجم.

١٥ ــ وعلى صعيد الفقه: بحثت الأطروحة عشرات المسائل الفقهيّة، وبيّنت أصولها وأحكامها في المذاهب الأربعة.

١٦ ــ وأخيراً فإنّ هذه الأطروحة أظهرت عمق الصلة بين الفقه والحديث النبويّ الشريف، وقوّة تمسّك المذاهب الأربعة بالحديث، ودقّة تعامل أصحابها معه في استنباط الأحكام الشرعية منه، بخلاف ما يشاع عنهم من هجر بعضهم للحديث، والعياذ بالله تعالى.

* * *

وبالجملة فإنّي قد اعتمدت على كتب أئمّة الحديث المشهود لهم بالإمامة اعتماداً أساسيّاً، واستأنست بكتب بعض المعاصرين استئناساً إرشاديّاً، وربّما نقلت عن بعض المعاصرين إبرازاً لمكانة بعضهم، أو للردّ عليهم ومناقشتهم.

ولم يُكتف في هذه الأطروحة بالنقل المجرّد، بل تمّ في مواضع منها استقراءٌ لجزئياتٍ في بعض الموضوعات تمّ على أثره الوصول إلى نتائج حسنة، كما في بعض مصطلحات الجرح والتعديل.

وجرى في مواضع أخرى مناقشاتٌ مع بعض العلماء وردودٌ عليهم، كما في مسألة توثيق من سكتوا عنه، ومسألة تحسين حديث الصدوق بغير اختبارٍ وغيرها.

وتمّ اختيار تعريفاتٍ لبعض المصطلحات، كما في موضوع تعريف علم الحديث دراية وعلم الحديث رواية، وغيرها.

وحسبي أنّني بذلت غاية وسعي في البحث عن المعلومات، وعرضتها بعد تمحيصٍ وتدقيق. فإن أحسنت فبتوفيق الله تعالى، وإن قصّرت فمن نفسي، لا يكلّف الله نفساً إلاّ وسعها.

* * *

**التوصيات:**

وأقترح في نهاية المطاف قبل أن أدع القلم الاقتراحات التالية:

١ ـ استقدام أساتذة مختصّين بعلم الحديث أكْفاء لتدريس هذه المادّة في الكليّات الشرعية في هذا البلد، وإيفاد بعض النابهين ليتخصّصوا بهذا العلم الشريف خارج البلد.

٢ ـ زيادة ساعات تدريس مادّة الحديث الشريف في المعاهد والكليّات الشرعية بنسبة أهميّتها.

٣ ـ دمج أبواب السنّة ومباحثها في كتب الأصول مع مباحثها في كتب المصطلح وتدريسها.

٤ ـ دراسة الفقه مع الأدلّة، وترطيبه باللطائف كي يكون محبّباً، ومنمياً لملكات التفقّه.

٥ ـ التوسّع في الدراسة المقارنة بين المذاهب تنويراً للعقول، وتنميةً لملكات الاجتهاد أيضاً.

٦ ـ زيادة نشاط الباحثين في الدفاع عن السنّة لأنّ هذا من النصيحة للرسول ﷺ.

* * *

ربّنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا، واغفر لنا ولإخواننا ولأصحاب الحقوق علينا وللمسلمين أجمعين.

اللّهمّ علّمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علّمتنا وزدنا علماً، واجعل خير أعمالنا خواتيمها، وخير أيّامنا يوم نلقاك وأنت راضٍ عنّا. واجعل ما كتبنا في حرز القبول يا أكرم الأكرمين.

وإني سائلٌ من نظر في كتابي هذا وأفاد منه أن يفيدني دعوة صالحة بظهر الغيب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ للعالمين.

كتبه

الفقير إلى رحمة ربّه القدير

**علي نايف بقاعي**

# الفهارس

[١] فهرس الآيات القرآنية.
[٢] فهرس الأحاديث الشريفة والآثار.
[٣] فهرس المصادر والمراجع.
[٤] فهرس الموضوعات المفصّل.
[٥] فهرس الموضوعات المجمل.

[١]

# فهرس الآيات القرآنية


| الآية | الصفحة |
|---|---|
| ﴿ادع إلى سبيل ربّك بالحكمة﴾ | ٥٨٢ |
| ﴿إلى ربّها ناظرة﴾ | ٣١٤ |
| ﴿إلاّ على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾ | ٤٠٧، ٤١٦، ٤٣٣ |
| ﴿أن تبتغوا بأموالكم محصنين﴾ | ٤٠٥ |
| ﴿أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين﴾ | ٤٠٦ |
| ﴿إن جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا﴾ | ١٥٣ |
| ﴿إن الحكم إلاّ لله﴾ | ١٨٦ |
| ﴿إن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً﴾ | ١٨٧ |
| ﴿إن هو إلاّ وحي يوحى﴾ | ٣٤١ |
| ﴿إنّ الظنّ لا يغني من الحقّ شيئاً﴾ | ١٥٢ |
| ﴿إنّا أعطيناك الكوثر﴾ | ٢١٣ |
| ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾ | ٢١٣ |
| ﴿إنكم لفي قول مختلف﴾ | ٣٣٩ |
| ﴿بديع السموات والأرض﴾ | ١٧٩ |
| ﴿بل هم قوم خصمون﴾ | ١٨٦ |
| ﴿تدمّر كل شيء﴾ | ٥٩٠ |

| الآية | الصفحة |
|---|---|
| ﴿حرّمت عليكم أمّهاتكم﴾ | ٤٠٨ |
| ﴿حرّمت عليكم الميتة﴾ | ٤٩٠ |
| ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهّرهم﴾ | ٤٥٩ |
| ﴿ذلك بأنّهم كرهوا ما أنزل الله﴾ | ٤٢٢ |
| ﴿ذلك لمن خشي العنت منكم﴾ | ٤٠٨، ٤١٠ |
| ﴿ربّنا اغفر لنا ولإخواننا﴾ | ٥٨٢ |
| ﴿غير المغضوب عليهم﴾ | ٤٦٨ |
| ﴿فآتوهنّ أجورهنّ﴾ | ٤٠٥ |
| ﴿فاختلف الأحزاب من بينهم﴾ | ٣٣٩ |
| ﴿فأصبحوا لا يرى إلّا مساكنهم﴾ | ٥٩٠ |
| ﴿فإن خفتم ألّا تعدلوا فواحدة﴾ | ٤٠٧ |
| ﴿فانكحوهنّ بإذن أهلهنّ وآتوهنّ أجورهنّ﴾ | ٤٠٧ |
| ﴿فلولا نفر من كلّ فرقة منهم طائفة﴾ | ٢٣٢ |
| ﴿فما استمتعتم به منهنّ فآتوهنّ أجورهنّ﴾ | ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤٢٥، ٤٢٨، ٤٣٠، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٥ |
| ﴿فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون﴾ | ٤٠٧، ٤١٦ |
| ﴿قالوا يا شعيب ما نفقه كثيراً﴾ | ٤٥ |
| ﴿قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده﴾ | ١٨٦ |
| ﴿لا تخرجوهنّ من بيوتهنّ﴾ | ١٥٤ |
| ﴿لا جناح عليكم إن طلّقتم النساء﴾ | ١٥٤ |
| ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة﴾ | ٣٤١ |
| ﴿للمطلّقات متاع بالمعروف﴾ | ٤٠٥ |
| ﴿محصنين غير مسافحين﴾ | ٤٠٨ |
| ﴿النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾ | ١٨٧ |

| الآية | الصفحة |
|---|---|
| ﴿هذا خلق الله﴾ | ٤٧ |
| ﴿هل أتاك حديث الجنود﴾ | ٣٤ |
| ﴿وآتوا حقّه يوم حصاده﴾ | ٢٥٤، ٢٥٥ |
| ﴿وآتوا النساء صدقاتهنّ نحلة﴾ | ٤٠٦، ٤٣٣ |
| ﴿وآتيتم إحداهنّ قنطاراً فلا تأخذوا﴾ | ٤٢٤ |
| ﴿وأحلّ لكم ما وراء ذلكم﴾ | ٤٠٤، ٤٠٨، ٤١٠ |
| ﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ | ٢٣٥ |
| ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾ | ٤٥ |
| وجوه يومئذٍ ناضرة﴾ | ٣١٤ |
| ﴿والذين هم لفروجهم حافظون إلاَّ﴾ | ٤١٦ |
| ﴿وشاهدٍ ومشهود﴾ | ٧٧ |
| ﴿وكان بين ذلك قواماً﴾ | ٢١ |
| ﴿وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض﴾ | ٤٠٦ |
| ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ | ٢٣٥، ٣١٠ |
| ﴿ولا يحل لكم أن تأخذوا ممّا آتيتموهنّ شيئاً﴾ | ٤٠٦ |
| ﴿وللمطلقات متاعٌ بالمعروف﴾ | ٤٠٥ |
| ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا﴾ | ٣٤١ |
| ﴿وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً﴾ | ٤٠٧، ٤١٦ |
| ﴿وما أنزلنا عليك الكتاب إلاَّ لتبيّن﴾ | ٣٤١ |
| ﴿وما ينطق عن الهوى﴾ | ٣٤١ |
| ﴿ومتعوهنّ على الموسع قدره﴾ | ٤٠٥ |
| ﴿والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين﴾ | ٤٠٧ |
| ﴿والمحصنات من النساء إلاَّ ما ملكت أيمانكم﴾ | ٤٠٨ |
| ﴿ومن لم يستطع منكم طولاً﴾ | ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠ |
| ﴿ونكتب ما قدّموا وآثارهم﴾ | ٣٥ |

| الآية | الصفحة |
|---|---|
| ﴿يا أيُّها الذين آمنوا اتّقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة﴾ | ٥٧٨ |
| ﴿يا أيّها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق﴾ | ١٤٧، ١٥١ |
| ﴿يا أيّها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ | ١٨٧ |
| ﴿يا أيّها النبيّ إذا طلقتم النساء فطلقوهنّ﴾ | ٤٣٢ |
| ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾ | ١٨٧ |
| ﴿يريد الله ليبيّن لكم ويهديكم سنن﴾ | ٣٠ |
| ﴿اليوم أكملتُ لكمْ دينكم﴾ | ١٧ |
| ﴿يوم تأتي السماء بدُخانٍ مبين﴾ | ٣١٧ |

• • •

# [٢]

# فهرس الأحاديث الشريفة والآثار


| طرف الحديث | الصفحة |
|---|---|
| [أ] | |
| أبصر أن يكون ذهب | ١٨٥ |
| ابن عبّاس وابن الزبير اختلفا | ٤٣٠ |
| أتدرون ما هذا؟ | ٣١٥ |
| أتزوّجت يا جابر | ٣٢٨ |
| أتشهد أن لا إله إلاّ الله | ١٤٧ |
| أتعرف الناسخ والمنسوخ؟ | ٢٧ |
| أتي ابن عمر فقيل له: | ٤٣٠ |
| أتى رجل رسول الله ﷺ بالجِعرانة | ١٨٤ |
| أتيت رسول الله ﷺ وهو | ٣٩٩ |
| أتيت النبيّ ﷺ وهو يصلي | ٢٨٣ |
| احتجم النبيّ ﷺ وهو صائم | ٤٠١ |
| أحسنت يا عائشة | ٥٦٠ |
| احفظوهنّ وأخبروا بهنّ | ٥٣٧ |
| أحلّ الذهب والحرير | ٥٨٨ |
| أحلّها الله في كتابه | ٤١٥، ٤٢١ |
| اختصم رجلان إلى | ٢٥٥ |
| اختلف في ذلك رهط | ٣٨٤ |
| أخذ علقمة بيدي | ٥١٢ |
| اخسأ فلن تعدو قدرك | ٣١٦ |
| ادّهنوا غبّاً | ٥١٤ |
| إذا استأذن أحدكم ثلاثاً | ٦٤ |
| إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها | ٥٤٤ |
| إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا | ٥٢١، ٥٢٢ |
| إذا تزوج الرجل المرأة | ١٥٤ |
| إذا جلس بين شعبها | ٣٨٤ |
| إذا حدثتك عن رجل | ٢٢٨ |
| إذا دخل أحدكم المسجد | ٣٦٣، ٣٦٤ |
| إذا رأيتم الذين يتبعون | ١٨٣ |
| إذا رفعت رأسك | ٣٣١ |
| إذا ركع أحدكم فليفرش | ٣٩١ |
| إذا ركعت فإن شئت | ٣٩٣ |

| طرف الحديث | الصفحة |
| --- | --- |
| إذا زادت على عشرين ومائة | ٢٥٩ |
| إذا سجد أحدكم فلا يبرك | ٥٢٥ |
| إذا سجد أحدكم فليبدأ | ٥٢٦ |
| إذا شرب الكلب في | ٤٥٨ |
| إذا صلى أحدكم فليجعل | ٥٣١ |
| إذا صلى الإمام قاعداً | ٣٩٥ |
| إذا صليتم فأقيموا | ٤٦٨ |
| إذا قلت لك قال عبد الله | ٢٤٢ |
| إذا قلت هذا أو قضيت | ٥١٢ |
| إذا كان الماء قلتين | ٣٦٢، ٥٣٣ |
| إذا لقيتم المشركين | ٥٢٢ |
| إذا لم يجد عصا ينصبها | ٥٣١ |
| إذا وجدتم الرجل قد غلّ | ١٢٨ |
| إذا وقعت الحدود وصرّفت الطرق | ٣٥٩ |
| إذا ولغ الكلب في | ٣٨٠، ٤٥٨ |
| إذا ولغت فيه الهرة | ٥١٠ |
| الأذنان من الرأس | ١٢١، ١٢٢ |
| أرأيت إذا جامع | ٣٨٢ |
| استأذنت على عمر ثلاثاً فلم يؤذن لي | ٦٤ |
| أسبغوا الوضوء ويلٌ للأعقاب | ٥٠٦، ٥٠٩ |
| أسبغوا الوضوء فإنّ | ٥٠٦ |
| أسبغ الوضوء يا عبد الرحمٰن | ٣٤٩ |
| إسباغ الوضوء شطر | ٢٥١ |
| استعان بصفوان بن أميّة | ٤٠٠ |
| استعان رسول الله ﷺ | ٤٠٠ |

| طرف الحديث | الصفحة |
| --- | --- |
| استمعوا علم العلماء | ٨٠ |
| اشتكى رسول الله ﷺ | ٣٩٥ |
| أشهد على أبـي أنّه حدّث | ٤١٨ |
| أشهد على رسول الله ﷺ أن كان ليصبح | ٣٩١ |
| أشهد لكنت أشوي | ٣٨٨ |
| أصلّى من خَلفكم؟ | ٣٩٠ |
| أعجلنا الرجل | ٣٨٣ |
| أعد نُسُكاً | ٢٨٩ |
| افترقت اليهود على إحدى | ١٨١ |
| أفطر الحاجم والمحجوم | ٣٤٨، ٣٧٩، ٤٠١، ٤٠٣، ٥٧١ |
| أفطر هذان | ٤٠٢ |
| افعل صلّى الله عليكما | ٤١٥ |
| اقرؤوا القرآن ما ائتلفت | ١٨٣ |
| أقيموا الصفّ في الصلاة | ٣٩٤، ٤٦٧ |
| اكتب يا علي: هذا | ١٨٧ |
| أكنتم تكرهون الحجامة | ٤٠١ |
| ألا أخبرك بما هو أحسن | ٥٨٥ |
| ألا أخبركم بأهل النار؟ | ٣١٢ |
| ألا أخبركم بخير الشهداء؟ | ٣٤٧ |
| ألا إنّها حرام من يومكم | ٤١٧ |
| التما عليّ بإذن الله | ٣١٣ |
| ألقيهما عنك واجعلي قُلبين من فضة | ٥٨٣ |
| اللّهمّ اسقنا غيثاً.. طبقاً | ٣١٣ |

| طرف الحديث | الصفحة |
| --- | --- |
| اللّهمّ أنت تقضي بينهم | ٢٥٥ |
| اللّهمّ إنّا كنّا نتوسّل | ٥٧٨ |
| اللّهم إنّي أسألك وأتوجّه | ٥٧٩ |
| اللّهمّ فشفّعه فيّ | ٥٨٠ |
| أما واللهِ إنّي لأخشاكم | ٣٣ |
| أما واللهِ ما كان ليقول | ٤٢٩ |
| أمر بلال أن يشفع الأذان | ٣٥٥، ٤٦٣، ٤٦٤ |
| أمر عمر بن الخطّاب | ٥٩٨ |
| أمرنا أن نضرب بالأكفّ | ٣٩١ |
| أمرنا رسول الله ﷺ بالمتعة | ٤١٧ |
| أمرني رسول الله ﷺ أن أخرص | ٣٠٠ |
| أمّا بعد فإنّ خير الحديث | ٥٩٠ |
| أمّا الطيب الذي بك | ٣٦٨ |
| أمّا في الصبح فلم يزل | ٤٧٢ |
| إن استطعت أن تجعلي | ٥٨٨ |
| إن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة | ٣١٥ |
| أن تسكت | ٣٢٥، ٣٢٧ |
| إن شئت دعوتُ | ٥٧٩ |
| إن كان يريد بذلك وجه | ٤١٥ |
| إن كدتم آنفاً لتفعلون | ٣٩٥ |
| إن كنت تحب أن تطوّق | ١٧٣ |
| إنْ كنت لأسأل عن الأمر | ٦٣ |
| إن كنتم تحبّون حلية | ٥٨٦ |
| إن ولّيتموها أبا بكر | ٢٤٥ |

| طرف الحديث | الصفحة |
| --- | --- |
| أنا سمعته قضى فيه بغرّة | ٦٤ |
| أنزلت آية المتعة | ٤٢١ |
| انقادي عليّ بإذن الله | ٣١٣ |
| أنّ أبا بكر رضي الله عنه كتب | ٢٥٨ |
| أنّ ابن عبّاس إنّما قام | ٥٢٧ |
| أنّ ابن عبّاس نزل | ٤٣٢ |
| إنّ ابن عبّاس يراها الآن حلالاً | ٤٣٤ |
| أنّ ابن مسعود رضي الله عنه خرج | ١٢٤ |
| أنّ ابن مسعود كان يصلّي | ٥٩٤ |
| أن ابنة عمر بعثت | ٥٨٨ |
| أنّ ابنة لأبـي هريرة | ٥٨٧ |
| إن إقامة الصف من | ٣٩٤، ٤٦٧ |
| أنّ إمامهم شكا | ٣٩٦ |
| إنّ التطبيق من صنيع اليهود | ٣٩٣ |
| أنّ الجذع من الضأن | ٢٩٠ |
| إنّ الجذع يُوَفّي | ٢٨٩ |
| أنّ جريراً بال ثمّ توضّأ | ٢١٢ |
| إنّ حيضتك ليست في يدك | ٥٠ |
| أنّ خاله أبا بردة بن نيار ذبح | ٢٨٩ |
| أنّ رجلاً أتى ابن عبّاس | ٤٢٠، ٤٣٢ |
| أنّ رجلاً سأل ابن عبّاس | ٤٣٢ |
| إنّ رجلاً سأل رسول الله ﷺ | ٣٨٤ |
| أنّ رجلاً ضرير البصر | ٥٧٩ |
| أن رجلين اختصما إلى | ٢٥٦ |
| أنّ رسول الله ﷺ أباح | ٤٢٤ |

| طرف الحديث | الصفحة |
| --- | --- |
| أنّ رسول الله ﷺ احتجم | ٣٤٨، ٣٧٩ |
| أنّ رسول الله ﷺ أخذ بيد | ٥١٢ |
| أنّ رسول الله ﷺ استعان | ٣٩٩ |
| أنّ رسول الله ﷺ أكل | ٣٨٨ |
| أنّ رسول الله ﷺ أمر عتّاب | ٣٠٠ |
| أنّ رسول الله ﷺ بعثهما | ٢٥٣ |
| أنّ رسول الله ﷺ توضّأ | ٥٥٥ |
| إنّ رسول الله ﷺ خطبنا | ٤٦٨ |
| أنّ رسول الله ﷺ رأى عليها | ٥٨٥ |
| أنّ رسول الله ﷺ رشّ | ٣٤٩ |
| أنّ رسول الله ﷺ ركب | ٣٩٤ |
| أنّ رسول الله ﷺ غسل وجهه | ٣٤٤ |
| أنّ رسول الله ﷺ فرض | ٤٧٨ |
| أنّ رسول الله ﷺ قنت شهراً | ٤٧١، ٤٧٢ |
| إنّ رسول الله ﷺ كان إذا صلّى | ٢١٧ |
| أنّ رسول الله ﷺ كان يفعل | ٣٧٨، ٥٩٣ |
| أنّ رسول الله ﷺ كان يمنع | ٥٨٦ |
| أنّ رسول الله ﷺ مسح | ٣٤٩ |
| أنّ رسول الله ﷺ نهى عن أكل | ١٧٢، ٥٣٥ |
| أنّ رسول الله ﷺ نهى عن لبس | ٥٨٤ |
| أنّ رسول الله ﷺ نهى عن متعة | ٤١٦ |
| أنّ رسول الله ﷺ نهى عن المتعة | ٤١٧ |
| أنّ رسول الله ﷺ نهى عن نكاح المتعة وحرّمه | ٤٠٦ |

| طرف الحديث | الصفحة |
| --- | --- |
| أنّ رسول الله ﷺ نهى عنها | ٤١٨، ٤٢٩ |
| أنّ رسول الله ﷺ نهى يوم | ٤١٦ |
| أنّ رسول الله ﷺ وضأ | ٣٤٤ |
| إنّ الركب سنّت لكم | ٣٩٢ |
| أنّ سُليكاً جاء | ٢٧٩ |
| أنّ صبيغ العراقي جعل | ١٨٥ |
| أنّ عامر بن الأكوع | ٥٧٩ |
| أنّ عائشة قالت للنبيّ ﷺ | ٢٨٢ |
| أنّ عبد الله بن الزبير قام | ٤٣٠ |
| إنّ عبداً وجد ركزةً | ٣٣٥ |
| أنّ عمر بن الخطاب بينما | ٢٩٩ |
| أنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا قحطوا | ٥٧٨ |
| أنّ عمر بن الخطاب سأل | ٢٨٣ |
| أن عمر رضي الله عنه ردّ | ١٥١ |
| أنّ عمر نشد الناس | ٦٤ |
| أنّ عمّاراً مرّ بالنبيّ ﷺ | ٢٨١، ٢٨٣ |
| إنّ الماء طهور | ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢ |
| إنّ ممّا أدرك الناس من كلام | ٢٠ |
| أنّ الميت يعذّب ببكاء أهله | ٧٧ |
| أنّ الناس قالوا يا رسول الله | ٣١٥ |
| إنّ ناساً أعمى الله قلوبهم | ٤٣٠ |
| إنّ ناساً يزعمون أنّ رسول الله ﷺ قنت | ٤٧٢ |
| أنّ النبيّ ﷺ استعان | ٤٠٠ |
| أنّ النبيّ ﷺ أكل عندها | ٣٨٨ |

| طرف الحديث | الصفحة |
|---|---|
| أنّ النبـيّ ﷺ تزوّج ميمونة ....... | ٣٥٦ |
| أنّ النبـيّ ﷺ توضّأ ثلاثاً......... | ٣٤٤ |
| أنّ النبـيّ ﷺ جمع ............ | ٤٧٦ |
| أنّ النبـيّ ﷺ خرج يوم ......... | ٣٩٨ |
| أنّ النبـي ﷺ رأى في يد......... | ٥٨٣ |
| أنّ النبـيّ ﷺ علّمه الأذان ........ | ٣٥٤ |
| أنّ النبـيّ ﷺ غسل قدميه ........ | ٣٤٩ |
| أنّ النبـيّ ﷺ قبّل ............. | ٢٩٣ |
| أنّ النبـيّ ﷺ قنت شهراً......... | ٤٧٢ |
| أنّ النبـيّ ﷺ كان إذا ارتحل ..... | ٤٧٥ |
| أن النبـيّ ﷺ كان في غزوة ....... | ٤٧٦ |
| أن النبي ﷺ كان لا يزيد ... | ٥٩٧، ٥٩٩ |
| أن النبـيّ ﷺ كان لا يقنت ...... | ٤٧٤ |
| أنّ النبـيّ ﷺ كان يقصر .... | ٥٥٩، ٥٦٠ |
| أن النبـي ﷺ كان يقرأ في العيدين والجمعة بسبّح.............. | ١٠٧ |
| أنّ النبـيّ ﷺ كتبه لجدّه ......... | ٢٥٩ |
| أنّ النبـيّ ﷺ مسح ........... | ٥٥٦ |
| أنّ النبـيّ ﷺ يوم الحديبية كاتب سهيل بن عمرو ........... | ١٨٧ |
| إنّ هذا حمد الله عزّ وجلّ ....... | ٣١٤ |
| إنّ هذا وأصحابه يقرؤون ....... | ١٨٤ |
| إنّ الواحد مع الإمام .......... | ٥٢٧ |
| أنّ يعلى كان يقول لعمر بن الخطّاب رضي الله عنه: ليتني ......... | ٣٦٨ |
| إنّا لا نستعين بالمشركين......... | ٣٩٩ |
| إنّك امرؤ تائه .............. | ٤٢٩ |
| إنّك لجلف جاف ............ | ٤٣٠ |
| إنّكم سترون ربّكم ........... | ٣١٥ |
| إنّكم ملاقو العدوّ غداً .......... | ٣٧٤ |
| إنّكنّ لأنتنّ صواحب يوسف ..... | ٣٩٦ |
| إنّما أتوضّأ من أثوار .......... | ٣٨٦ |
| إنّما أحكم بالظاهر ........ | ١٤٨، ١٥٢ |
| إنّما الأعمال بالنيّات .......... | ٥٦ |
| إنّما أقضي بنحو ما أسمع ........ | ١٤٩ |
| إنّما جعل الإمام | ٣٩٤، ٤٦٧، ٤٦٩، ٤٧٠ |
| إنّما رأيت كأنّما عمودٌ .......... | ٣١٣ |
| إنّما الصدقة في الحنطة ......... | ٢٥٣ |
| إنّما العلم بالتعلّم ............ | ٥٦٨ |
| إنّما قنت رسول الله ﷺ ......... | ٤٧٢ |
| إنّما كان الماء .............. | ٣٨٤ |
| إنّما كانت المتعة ............ | ٤٣٣ |
| إنّما الماء من الماء ........... | ٣٨٣ |
| إنّما هلك من قبلكم .......... | ١٨٣ |
| أنّه اتّفق في زمانه ............ | ٢١٥ |
| أنّه تزوّج أم يحيى ........... | ١٤٨ |
| أنّه خرج عليه خوارج فقتلوه ...... | ٢٧٨ |
| أنّه خط خطّاً مربّعاً ........... | ٣١٥ |
| أنّه رأى رسول الله ﷺ يحتزّ....... | ٣٨٨ |
| أنّه سأل عثمان.............. | ٣٨٢ |

| طرف الحديث | الصفحة |
| --- | --- |
| أنّه سأل النبيّ ﷺ أينام | ٢٨٣ |
| أنّه سمع ابن عباس يراها | ٤٢٨ |
| إنّه سيخرج من أمتي | ١٨٢ |
| أنّه سئل عن قول الله عزّ وجلّ ﴿وشاهد ومشهود﴾ | ٧٧ |
| أنّه صلى حين غاب الشفق | ٣٣٠ |
| أنّه قال على المنبر في العام | ٣٦٦ |
| أنّه قال يا رسول الله إذا جامع | ٣٨٢ |
| أنّه كتب إلى النبيّ ﷺ | ٢٥٤ |
| أنّه نهى عن متعة النساء | ٤٠٦ |
| إنّها كانت رخصة | ٤٣٠ |
| إنّهما أعلم بالسنّة منك | ٤٢٠ |
| أنّهما دخلا على عبد الله | ٣٩٠ |
| إنّهما ليعذّبان | ٢٤٨ |
| إنّي أعيذك بالله من ذلك أن تحلّ | ٤٢١ |
| إنّي شغلت اليوم فلم أنقلب | ٢٩٩ |
| إنّي لا أفتي بالزنا | ٤٢٨ |
| إنّي لأفعل ذلك أنا وهذه | ٣٨٤ |
| إنّي لأكره إذا كنت | ٢٨٤ |
| إنّي لم أومر أن أنقّب | ١٤٩ |
| أو أسلمتما؟ | ٣٩٩ |
| أوصاني حبيبي بثلاث | ٢١٩ |
| أوصاني خليلي بثلاث | ٢١٩ |
| أوّل ما كرهت الحجامة | ٤٠٢ |
| ائتموا بأئمّتكم إن صلّى | ٣٩٥ |

| طرف الحديث | الصفحة |
| --- | --- |
| الأيّم أحقّ بنفسها | ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٥٩ |
| أيّما امرأة تقلّدت | ٥٨٤ |
| أيّما امرأة نكحت | ٣٥٨ |
| أيّها الناس استمعوا | ٤٢٤ |
| أين الذي سألني عن العمرة | ٣٦٨ |
| أيّة ساعة هذه؟ | ٢٩٩ |

[ ب ]

| طرف الحديث | الصفحة |
| --- | --- |
| بتّ عند خالتي ميمونة | ٥٢٧ |
| بسم الله الرحمٰن الرحيم هذه | ٢٥٨ |
| بطن القدم، بطن القدم | ٣٤٩ |
| بكراً أم ثيّباً | ٣٢٨ |
| بل هي سنّة نبيّك ﷺ | ٣٣١ |
| بلّغوا عنّي | ١٥٦ |
| بين كلّ أذانين صلاة | ٥٩٣ |
| بينا هو جالسٌ عند رجل جاءه رجل | ٤٣٠ |

[ ت ]

| طرف الحديث | الصفحة |
| --- | --- |
| تدنى الشمس يوم القيامة | ٢٣٩ |
| تزوّجت فأتيت النبيّ ﷺ | ٣٢٨ |
| تسأل محدثة! | ١٨٥ |
| تسمعون ويسمع منكم | ٢٣٤ |
| التقيّة ديني ودين آبائي | ٤١٣ |
| توضّؤوا ممّا مسّت النار | ٣٨٦ |
| تؤمن بالله ورسوله؟ | ٣٩٨ |

| طرف الحديث | الصفحة |
| --- | --- |
| [ ث ] | |
| ثمّ أتينا بماءٍ فغسل | ٣٨٩ |
| ثمّ أخّر المغرب حتّى | ٣٢٩ |
| ثمّ أمره فأقام العشاء | ٣٢٨ |
| ثمّ صلّى العشاء حين | ٣٢٩ |
| ثمّ غسل رجليه ثلاث | ٣٢٣ |
| الثيّب أحقّ بنفسها | ٣٢٧، ٣٢٨ |
| [ ج ] | |
| جاء رجل إلى رسول الله ﷺ | ٤٥ |
| جاءت بنت هُبيرة | ٥٨٣ |
| جاءت الجدّة إلى أبي بكر | ٦٣ |
| الجار أحقّ بسقبه | ٣١٠، ٣٥٩ |
| جعلت الأرض مسجداً | ٤٦١ |
| جعلت شعائر من ذهب | ٥٨٤ |
| جعلت لنا الأرض مسجداً | ٤٦١، ٤٦٢ |
| جمع بين المغرب والعشاء | ٣٢٩ |
| جمع عمر بن الخطاب أصحاب | ٢١١ |
| [ ح ] | |
| حديث الإسهام لأهل الذمّة | ٢٦٢ |
| حديث إعادة الوضوء | ٢٦١ |
| حديث البناء على الصلاة | ٢٦١ |
| حديث الزواج بالقرآن | ٢٦١ |
| حديث العقيقة | ٢٦١ |
| حديث قبلة الرسول ﷺ | ٢٦١ |
| حديث القهقهة في الصلاة | ٢٦٠ |
| حديث المحرم لا يجد | ٣٢٤ |
| حديث المضمضة والاستنشاق | ٢٦١ |
| حديث النهي عن الانتفاع | ٢٦١ |
| حديث النهي عن بيع الحيوان | ٢٦١ |
| حرّم رسول الله ﷺ يوم خيبر | ٤١٢ |
| حضرت رسول الله ﷺ أعطاها | ٦٤ |
| حفظنا سكتة | ٢٩٥ |
| الحمد لله الذي أنجى فاطمة | ٥٨٣ |
| [ خ ] | |
| خبّأت لك خبيئاً | ٣١٦ |
| خبر أبي رافع في تزويج | ٣٥٦ |
| خذ عن الذين استقاموا | ١٩٩ |
| خذ لي كتاب محمّد | ٢٥٩ |
| خرج رسول الله ﷺ قبل | ٣٩٨ |
| خرجت مع رسول الله ﷺ في عمرة | ٥٦٠ |
| خرجت مع رسول الله ﷺ يوم | ٣٨٣ |
| خرجنا مع رسول الله ﷺ | ٤٧٦ |
| خطب أمير المؤمنين | ٢١١، ٢١٨ |
| خير أمّتي القرن الذين | ٣٤٧ |
| خيركم من تعلّم القرآن | ٢٥٠ |
| [ د ] | |
| دعني يا رسول الله فأقتل | ١٨٤ |

| طرف الحديث | الصفحة |
| --- | --- |
| دعوها أما يستحيي أحدكم | ٤١٤ |

[ ذ ]

| طرف الحديث | الصفحة |
| --- | --- |
| ذاك السفاح | ٤٣٢ |
| ذاك شيء كان يفعل | ٣٩٢ |
| ذكروا النار والناقوس | ٤٦٣ |
| ذلك الزنا | ٤٢٠، ٤٢٣ |
| الذي تفوته صلاة العصر | ٥٠٦ |

[ ر ]

| طرف الحديث | الصفحة |
| --- | --- |
| رأيت جرير بن عبد الله | ٢١٣ |
| رأيت الرجل منّا يلزق | ٣٢٣ |
| رأيت رسول الله ﷺ إذا افتتح | ٣٥٣ |
| رأيت رسول الله ﷺ إذا (حين) فرغ | ٥١٧، ٥١٨ |
| رأيت رسول الله ﷺ في حجّته يوم عرفة | ١٨٠ |
| رأيت رسول الله ﷺ يمسح | ٢١١ |
| رأيت رسول الله ﷺ ينصرف | ٥١٨ |
| رأيت صفيّة بنت حيي | ٥٩٥ |
| رأيت النبيّ ﷺ إذا افتتح | ٣٥٣، ٣٥٤ |
| رأيت النبيّ ﷺ إذا سجد | ٥٢٥ |
| رأيت النبيّ ﷺ حين فرغ | ٥١٨ |
| رأيت النبيّ ﷺ مقعياً | ٣٣١ |
| رأيت النبيّ ﷺ واضعاً | ٥١٨، ٥١٩ |
| رأيته يضع إحدى يديه | ٥١٩ |
| ربّ حامل فقهٍ ليس بفقيه | ١٢، ٤٠، ٤٩، ٢٣٥، ٥٣٧ |
| رحم الله حارس الحرس | ٢٤٤، ٢٤٥ |
| رخّص رسول الله ﷺ عام | ٤١٦ |
| رخّص رسول الله ﷺ في الحجامة | ٤٠٢ |
| ردّ رسول الله ﷺ مشركاً | ٤٠٠ |
| ردّ عليٌّ رضي الله عنه | ١٥١ |

[ س ]

| طرف الحديث | الصفحة |
| --- | --- |
| سأل رجل ابن عمر عن المتعة | ٤٢٢ |
| سألت ابن عباس عن المتعة | ٤٣١ |
| سألته عن القنوت | ٤٧٢ |
| سبعة يظلّهم الله | ٥٢١ |
| سبق الكتاب الخفّين | ٢١١، ٢١٢ |
| سرنا مع رسول الله ﷺ | ٣١٢ |
| سكتتان حفظتهما عن | ٢٩٥ |
| سمعت أبا هريرة وكان | ٥٠٦ |
| سمعت ابن عباس يسأل | ٤٣٤ |
| سمعت رسول الله ﷺ وهو يُسأل | ٥٣٣ |
| سمعت رسول الله ﷺ وهو يقال له: إنّه يستقي | ٣٦٠ |
| سمعنا رسول الله ﷺ يحلّ | ٤٢٤ |
| سنّة نبيّكم ﷺ | ٣٣٣ |
| السواك مطهرة للفم | ٤٥٩ |
| سئل أنس أقنت | ٤٧٢ |

| طرف الحديث | الصفحة |
|---|---|
| سئل عن المتعة فقال: حرام | ٤٢٩ |
| **[ ش ]** | |
| شراب وطهور | ١٢٤ |
| الشريك شفيع في كلّ شيء | ٢٥٨ |
| شهد رجل عند عمر | ١٥٥ |
| شيّبتني هود وأخواتها | ٥٢٩ |
| **[ ص ]** | |
| صلّ قائماً فإن لم تستطع | ٣١٧ |
| صلّوها فيما بين أن يغيب الشفق | ٣٢٨ |
| صلّى بنا رسول الله ﷺ بعض | ١٧٠ |
| صلّى بنا رسول الله ﷺ وخلفه | ٤٨٥ |
| صلّى رسول الله ﷺ في بيته | ٣٩٤ |
| صلّيت وراء أبي هريرة | ٤٦٥ |
| صلّينا مع عبد الله | ٣٩٢ |
| **[ ض ]** | |
| ضحينا مع رسول الله ﷺ | ٢٨٩ |
| **[ ط ]** | |
| طهور إناء أحدكم | ٤٥٨ |
| طهور الإناء إذا ولغ | ٥١١ |
| الطهور شطر الإيمان | ٢٥١ |

| طرف الحديث | الصفحة |
|---|---|
| **[ ع ]** | |
| عجبت منك أخبرك عن | ٤٢٠ |
| العجماء جَرْحها جُبار | ٧١ |
| عصيّة عصت الله ورسوله | ٤٧١ |
| عطس عند النبيّ ﷺ | ٣١٤ |
| علّمت ناساً من أهل الصفّة | ١٧٣ |
| على جنبه الأيمن مستقبل | ٣١٧ |
| على الخبير سقطت | ٣٨٤ |
| عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء | ٢١٢، ٦٠٠ |
| عن زينتك أعرض | ٥٨٤ |
| **[ غ ]** | |
| الغسل يوم الجمعة واجب | ٢٩٨ |
| **[ ف ]** | |
| فارجع فلن أستعين بمشرك | ٣٩٨، ٤٠٠ |
| فأشهد على رسول الله ﷺ | ٣٥٦ |
| فأنا أشفيكم من ذلك | ٣٨٤ |
| فإنكم ترونه كذلك | ٣١٥ |
| فإنّي صائم | ٣٦٦ |
| فجرّب بنفسك فوالله | ٤٣٠ |
| فرض رسول الله ﷺ صدقة | ٤٧٧ |
| فرض النبيّ ﷺ صدقة | ٤٧٨ |
| فضّلنا على الناس بثلاث | ٤٦١ |
| فعلناهما مع رسول الله ﷺ | ٤٣٠ |

| طرف الحديث | الصفحة |
| --- | --- |
| فكلّ فرج سوى هذين | ٤٣٣ |
| فلا نستعين بالمشركين | ٣٩٩ |
| فله من الأجر مثل الجزور | ٣١٧ |
| فهلاّ بكراً تلاعبك | ٣٢٦ |
| فهلاّ بكراً تلاعبها | ٣٢٨ |
| فهلاّ تزمزم بها | ٤٢٩ |
| فهو جارك الأدنى الذي تعرف ليله ونهاره؟ | ١٥٥ |
| في أربع وعشرين من الإبل | ٢٥٨ |
| في أربعين شاةً شاة | ٣٦٥ |
| في الركاز الخمس | ٣٣٤، ٣٣٥ |
| في سائمة الغنم الزكاة | ٣٦٥ |
| في صدقة الغنم | ٣٦٥ |
| في الغنم في كلّ أربعين | ٣٦٤ |
| في كلّ أربعين بنت لبون | ٢٥٩ |
| فيما سقت السماء | ٢٥٤، ٢٥٥ |
| فيه وفي الركاز الخمس | ٣٣٦ |

[ ق ]

| طرف الحديث | الصفحة |
| --- | --- |
| قال ابن صفوان: يفتي ابن عباس بالزنا | ٤٢٨ |
| قال رسول الله ﷺ لأعمى يتوضّأ | ٣٤٩ |
| قال لي رسول الله ﷺ ذات | ٣٦٦ |
| قال النبيّ ﷺ لابن صيّاد | ٣١٦ |
| قبل الركوع | ٤٧٢ |
| قد حرّمت عليكما المتعة | ٤١٣ |
| قد عملت الولاة قبلي | ٢١١ |
| قرأت هذه الآية | ٤٣٠ |
| قصة الاستئذان ثلاثاً | ٢٧٩ |
| قصة امرأة رفاعة | ٢٨٢ |
| قضى رسول الله ﷺ بالشفعة | ٣٥٩ |
| قل الآن ما شئت | ٤٢٤ |
| قلت له: هل للمتمتّع ثواب؟ | ٤١٥ |
| قلت: يا رسول الله إذا جامع | ٣٧٨ |
| قلّ ما خطبنا رسول الله ﷺ | ٢٩٧ |
| قلنا لابن عبّاس في الإقعاء | ٣٣١ |
| قنت بعد الركوع يسيراً | ٤٧٢ |
| قنت رسول الله ﷺ شهراً | ٤٧١ |
| قولي إنّ أبي لا يحلّيني | ٥٨٧ |
| قيل لابن عمر: إنّ ابن عبّاس | ٤٢٩ |

[ ك ]

| طرف الحديث | الصفحة |
| --- | --- |
| كان آخر الأمرين من | ٣٧٨، ٣٨٨، ٣٩٠ |
| كان ابن عبّاس جميلاً جهيراً | ١٨٦ |
| كان ابن عمر يطيل | ٥٩٣ |
| كان أبو عبد الله | ٢١٣ |
| كان أبو عبيدة يوم مات | ٢٤٠ |
| كان أنس يحتجم | ٤٠٢ |
| كان بنو عبد الله | ٣٩١ |
| كان رسول الله ﷺ إذا ارتحل | ٤٧٤ |
| كان رسول الله ﷺ إذا صلّى نصب | ٥١٥ |

| طرف الحديث | الصفحة |
| --- | --- |
| كان رسول الله ﷺ إذا كان في سفر . | ٤٧٥ |
| كان رسول الله ﷺ أمرنا ......... | ٣٧٨ |
| كان رسول الله ﷺ يقبّل .... | ٢٤٥، ٢٤٨ |
| كان رسول الله ﷺ إذا خطب يقول: | |
| أمّا بعد ................ | ٥٩٠ |
| كان رسول الله ﷺ إذا صلّى...... | ٥١٥ |
| كان رسول الله ﷺ يؤمّنا ......... | ٥١٩ |
| كان طاوس يصلّي العشاء ........ | ٣٣٠ |
| كان عبادة بن الصامت وشدّاد..... | ٣٣٠ |
| كان عبد الله يأمرنا............ | ٥٩٤ |
| كان عبد الله يطبّق ............ | ٣٩٣ |
| كان للنبيّ ﷺ سكتتان.......... | ٧٧ |
| كان المسلم يبايع الكافر ........ | ٢٥٧ |
| كان الناس لم يكونوا يكذبون..... | ٦٥ |
| كان الناس يتتابون الجمعة ....... | ٢٩٩ |
| كان النبي ﷺ إذا دخل العشر شدّ | |
| مئزره ................ | ٦٠٠ |
| كان النبيّ ﷺ يسوّينا .......... | ٣١٢ |
| كان النبيّ ﷺ يعجبه.......... | ٣٩٣ |
| كان يعجبنا أن يجيء .......... | ١٨٤ |
| كانوا يصلّون العتمة........... | ٣٢٨ |
| كانوا يقومون على عهد .... | ١٢٨، ٥٩٦ |
| كتب أبو الحسن عليه السلام ..... | ٤١٤ |
| كتب رسول الله ﷺ إلى أهل ..... | ٢٥٣ |
| كثرت هذه الأحاديث.......... | ٧١ |
| كذب أبو محمّد.............. | ٧٦ |
| كذب سمُرة ............... | ٧٧ |
| كذّبت عائشة ابن عمر ......... | ٧٧ |
| كلّ صلاة لا يقرأ ............ | ٥٤٢ |
| كلّ عتلّ جوّاظ مستكبر ......... | ٣١٢ |
| كلّ النّاس أفقه من عمر حتّى امرأة.. | ٤٢٤ |
| كنت أطيب رسول الله ﷺ ........ | ٣٦٨ |
| كنت أغسل رأس ............ | ٥٠ |
| كنت أفرق رأس.............. | ٥٠ |
| كنت جالساً عند أنس......... | ٤٧٣ |
| كنت عند جابر............... | ٤٣٠ |
| كنت في مجلس.............. | ٦٤ |
| كنت مع النبيّ ﷺ زمان......... | ٣٤٨ |
| كنت نهيتكم ............... | ٣٧٦ |
| كنت نهيتكم عن الأشربة......... | ٣٧٦ |
| كنت نهيتكم عن لحوم .......... | ٣٧٧ |
| كنّا إذا حججنا.............. | ٣٨٠ |
| كنّا جلوساً عند النبيّ ﷺ ........ | ٣١٥ |
| كنّا نفعل هذا وأمرنا .......... | ٣٩١ |
| كنّا نقوم من زمن عمر ......... | ٥٩٦ |
| كنّا نهينا في القرآن ........... | ١٨٤ |
| كيف وقد زعمت أن قد أرضعتكما . | ١٤٨ |


[ ل ]


| طرف الحديث | الصفحة |
| --- | --- |
| لا أعلمه إلّا السفاح نفسه ........ | ٤١٩ |

| طرف الحديث | الصفحة |
|---|---|
| لا إلاّ كتاب الله: أو فهمٌ أعطيه رجل | ١٣ |
| لا إلاّ من أجل الضعف | ٤٠١ |
| لا تأخذ في الصدقة إلاّ | ٢٥٣ |
| لا تبدؤوا اليهود | ٥٢٢ |
| لا تجزىء صلاة لا يقرأ | ٥٤٢، ٥٤٣ |
| لا تحمدوا إسلام المرء حتّى | ٢٦٧ |
| لا تذبحوا إلاّ مسنّة | ٢٨٥، ٢٨٧، ٢٨٨ |
| لا تستحيي أن تسألني | ٣٨٤ |
| لا تصدقوا أهل الكتاب | ٨٨ |
| لا تغالوا في صدقات النساء | ٤٢٤ |
| لا تفعلوا إلاّ بأمّ القرآن | ١٧٠ |
| لا تُقْعِ بين السجدتين | ٣٣١، ٣٣٢ |
| لا تقوموا والإمام جالس | ٣٩٥ |
| لا تلبسي الحرير | ٥٨٧ |
| لا تلحّوا على المتعة | ٤١٤ |
| لا تنكح الأيّم حتّى | ٣٢٥ |
| لا تنكح الثيّب حتّى | ٣٢٧ |
| لا ربا بين أهل الحرب | ٢٥٦ |
| لا ربا بين المسلم | ٢٥٦، ٢٦٠ |
| لا سفاح ولا نكاح | ٤٣١ |
| لا صلاة بعد الصبح حتى | ٣٦٢، ٣٦٤ |
| لا صلاة بعد العصر حتّى | ٣٦٢ |
| لا صلاة لمن لم يقرأ | ١٧٠، ٥٤٣، ٥٤٤ |
| لا عدمت رجلاً | ٣٩٩ |
| لا علم لي بذلك إنّما | ٣٥٦ |

| طرف الحديث | الصفحة |
|---|---|
| لا نأخذ بمراسيل الحسن وأبي العالية | ٢٣٧ |
| لا ندع كتاب ربنّا لقول | ١٥٤ |
| لا نستعين بالمشركين على المشركين | ٣٩٩ |
| لا يبولنّ أحدكم | ٣٦١ |
| لا يدخل الجنّة الجوّاظ | ٣١٢ |
| لا ينكح المحرم | ٢٣٩ |
| لست أعرفك ولا يضرك | ١٥٥ |
| لست تعرفه | ١٥٥ |
| لقيني رسول الله ﷺ | ٣٢٦ |
| للعبد المملوك الصالح | ٥٠٧ |
| لم تكن الصدقة في عهد | ٢٥٢ |
| لم يَرُعْ عمر | ٤٢٨ |
| لم يفرض النبيّ ﷺ الزكاة | ٢٥٣ |
| لم يكن فينا فارس يوم | ٢٧٠ |
| لمّا ثقل رسول الله ﷺ | ٣٩٦ |
| لمّا خرجت الحرورية | ١٨٦ |
| لها مثل صداق نسائها | ١٥١ |
| لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدّة | ١٥٤ |
| لو أنّك توضّأت فجعلت | ٢٠٨ |
| لو أنكم تطهرتم | ٢٩٩ |
| لولا ما سبقني به | ٤٢١، ٤٢٣ |
| ليبلّغ الشاهد منكم الغائب | ٢٣٢ |
| ليتني أرى نبيّ الله ﷺ | ٣٦٨ |
| ليس على المعتكف صيام | ٤٨٨ |

| طرف الحديث | الصفحة |
|---|---|
| ليس العنبر بركاز | ٣٣٤ |
| ليس فيها شيء | ٢٥٤ |
| ليس كل ما نحدّثكم | ٦٥، ٢٢٧ |
| ليس كلّنا سمع حديث | ٦٥، ٢٢٧ |
| ليكوننّ في (من) أمتي أقوام | ٢٩٠، ٢٩١ |
| ليكوننّ قبل يوم القيامة | ٤٢٢ |

[ م ]

| طرف الحديث | الصفحة |
|---|---|
| ما أدركتم فصلّوا | ٥٤٤ |
| ما أسفل من الكعبين | ٣٢٣، ٣٢٥ |
| ما أسلمت إلاّ بعد | ٢١٢ |
| ما أظنّ ابن عبّاس يقول | ٤٢٩ |
| ما ألقى البحر | ٤٨٩، ٤٩٠ |
| ما إلى هذا ذهبت | ٤٢٠، ٤٣٢ |
| ما أنا عليه وأصحابي | ١٨٠ |
| ما زال رسول الله ﷺ يقنت | ٤٧٣ |
| ما ضرّ إحداكنّ لو | ٥٨٤ |
| ما من رجل تمتّع | ٤١٥ |
| ما من صلاة مفروضة إلاّ | ٥٩٣ |
| ما نصنع بقول أعرابيّ | ١٥٤ |
| الماء من الماء | ٣٧٨، ٣٨٦ |
| متعتان كانتا على عهد | ٤٢٢ |
| المتعة هي الزنا الصريح | ٤١٩ |
| مرّ رسول الله ﷺ على قبرين | ٢٤٨ |
| مرّ رسول الله ﷺ بقبرين فقال | ٢٤٨ |
| مرّ النبي ﷺ بقبرين | ٢٤٨ |
| مروا أبا بكر فليصلّ | ٣٩٦، ٦٠١ |
| مروهم فليرجعوا فإنا | ٣٩٩ |
| المسلمون عدول بعضهم | ٢٤١ |
| المسيء صلاته | ٢٤٩ |
| المضمضة والاستنشاق من | ١٢٦ |
| معاذ الله أن يتحدث | ١٨٤ |
| من أحبّ أن يحلّق | ٥٨٣ |
| من أصبح جنباً أفطر | ٣٥٥ |
| من اغتسل يوم الجمعة | ٣١٧ |
| من إيجاب المغفرة إطعام | ٢٦٦ |
| من بدّل دينه فاقتلوه | ٣٥٧ |
| من توضأ فأحسن الوضوء | ٢٩٩ |
| من توضأ يوم الجمعة | ٢٩٨ |
| من زار قبري وجبت | ١٦٧ |
| من سنّ في الإسلام | ٣٠ |
| من السنّة أن تمسّ | ٣٣٣ |
| من صام رمضان وأتبعه | ٥١٦ |
| من صلّى خلف إمام | ٤٨٥، ٤٨٧ |
| من صلّى ركعة لم يقرأ | ٤٨٦ |
| من فاتته صلاة العصر | ٥٠٦، ٥٠٩ |
| من قال لا إله إلاّ الله دخل الجنّة | ١٨٩ |
| من كان له إمام | ٤٨٥، ٤٨٦ |
| من كذب عليّ متعمداً | ٣١٠ |
| من لم يبيّت الصيام | ٣٦٦ |

| طرف الحديث | الصفحة |
| --- | --- |
| من لم يجد نعلين | ٣٢٣ |
| من مسّ الحصى فقد لغا | ٢٩٩ |
| من هذا السائق؟ | ٥٧٩ |
| من هؤلاء؟ قالوا عبد الله | ٣٩٩ |
| من وجد في بطنه رزًّا | ٥٢٠ |
| من يرد الله به خيراً يفقهه | ١١، ٥٦٧ |
| مهلاً يا بن عبّاس فإنّ | ٤١٦ |

[ ن ]

| طرف الحديث | الصفحة |
| --- | --- |
| نحن قوم لا يكذب بعضهم | ٦٥، ٢٢٧ |
| نحن نحكم بالظاهر | ١٥٥ |
| نزل جبريل فأخبرني | ٣٣١ |
| نضّر الله امرءاً سمع مقالتي | ٣١٥ |
| نضّر الله امرءاً سمع منّا | ١٢، ٤٠، ٤٩، ٢٣٥، ٥٣٩ |
| نعم إذا توضّأ | ٢٨٣ |
| نِعَمَ ـ أو نِعْمَتِ ـ الأضحيّة | ٢٩٠ |
| نهانا عنها رسول الله ﷺ | ٤٣١ |
| نهاني عن نقرةٍ | ٣٣٢ |
| نهى أن يصلّي الرجل وهو | ٥٣٠ |
| نهى أن يعتمد الرجل | ٥٣٠ |
| نهى رسول الله ﷺ عن الشرب | ٣١٢ |
| نهى رسول الله ﷺ عن قتل | ٣٥٧ |
| نهى ﷺ عن إضاعة المال | ٤٥٩ |
| النهي عن أن يتزعفر | ٥٤١ |
| نهى عن التزعفر | ٥٤١ |
| نهى عن التشبه بالحيوانات | ٥٢٦ |
| نهى عن لبس الذهب | ٥٨٦ |
| النهي عن المتعة عام الفتح | ٢٤٧ |
| نهيتكم عن لحوم الأضاحي | ٣٧٦ |
| نهيتكم عن زيارة القبور | ٣٧٦ |

[ هـ ]

| طرف الحديث | الصفحة |
| --- | --- |
| هجّرت إلى رسول الله ﷺ | ١٨٣ |
| هذا ابن عبّاس يفتي بالزنا | ٤٢٨ |
| هذا الإنسان الخط الأوسط | ٣١٥ |
| هذا واللّهِ الوسيلة | ٥٧٨ |
| هذا يوم عاشوراء | ٣٦٦ |
| هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ | ٢٥٨ |
| هكذا فعل رسول الله ﷺ | ٣٩١ |
| هل تضارّون في القمر | ٣١٥ |
| هل تقرؤون معي؟ | ١٧٠ |
| هل عندكم كتاب؟ | ١٣ |
| هل معك من ماء؟ | ١٢٤ |
| هي خير نسيكتك ولا تجزي جذعة | ٢٨٩ |
| هي السنّة | ٣٣١ |

[ و ]

| طرف الحديث | الصفحة |
| --- | --- |
| وإلاّ فقد عتق منه ما عتق | ٤٥٥ |

| طرف الحديث | الصفحة |
| --- | --- |
| والذي نفس أبي هريرة بيده ...... | ٥٠٧ |
| والذي نفسي بيده إنّي .......... | ٤٦٥ |
| والذي نفسي بيده لولا .......... | ٥٠٧ |
| والله لأنزلها الله كذلك .......... | ٤٣٠ |
| والله لقد فعلت في عهد إمام المتقين | ٤٣٠ |
| والله لولا الحياء يومئذٍ .......... | ٣٥ |
| والله ما كنّا على عهد .......... | ٤٢٢ |
| وإن كان معسراً استسعي العبد في قيمته .......... | ٤٥٥ |
| وجدت امرأة مقتولة .......... | ٣٥٧ |
| الوضوء ممّا مسّت النّار .......... | ٣٨٦ |
| الوضوء من مسّ الفرج .......... | ٢٤٩ |
| وعظتكم فلم تزدادوا .......... | ٧١ |
| وقت صلاة المغرب .......... | ٣٢٨ |
| وقت المغرب ما لم .......... | ٣٢٨ |
| وكان يضع يديه على ركبتيه .......... | ٣٩٣ |
| وكيف وقد زعمت .......... | ١٤٨ |
| ولا تجزىء جذعة .......... | ٢٨٩ |
| الولد للفراش وللعاهر .......... | ٣٠٨ |
| ومسح على خفّيه .......... | ٥٥٧ |
| ومن منعها فإنّا آخذوها .......... | ٣٧٩ |
| وهل كان ابن عبّاس .......... | ٤٣١ |
| والوضوء أيضاً وقد علمت أنّ .... | ٢٩٩ |
| ويلٌ للأعقاب من النار ..... | ٣٤٩، ٥٠٦ |
| ويل للعراقيب من النار .......... | ٣٤٩ |

| طرف الحديث | الصفحة |
| --- | --- |
| ويلك ومن يعدل .......... | ١٨٤ |
| ويؤخّر المغرب حتّى يجمع ...... | ٣٢٩ |

[ ي ]

| طرف الحديث | الصفحة |
| --- | --- |
| يا أبا هريرة أتتوضأ .......... | ٣٨٦ |
| يا أمّاه (أو يا أمّ المؤمنين) .......... | ٣٨٤ |
| يا أمير المؤمنين أبرد .......... | ١٨٦ |
| يا أيها الناس إنّها .......... | ٤٢٠ |
| يا أيها النّاس إنّي قد تركت ...... | ١٨٠ |
| يا أيها الناس إنّي قد كنت .......... | ٤١٧ |
| يا أهل المدينة أين علماؤكم ..... | ٣٦٦ |
| يا بلال أذّن في الناس .......... | ١٤٧ |
| يابن أخي إذا سمعت حديثاً ...... | ٣٨٦ |
| يابن عمر دينك .......... | ١٩٩ |
| يا بنيّ اضرب بيديك .......... | ٣٩١ |
| يا جابر هل أصبت .......... | ٣٢٦ |
| يا رسول الله إذا جامع .......... | ٣٨٢ |
| يا رسول الله أرأيت .......... | ٣٨٣ |
| يا رسول الله إنّ هذا يومٌ اللحم فيه مكروه | ٢٨٩ |
| يا رسول الله كيف ترى .......... | ٣٦٨ |
| يا عائشة هل عندكم .......... | ٣٦٦ |
| يا عبّاس يا عمّاه ألا أعطيك ...... | ٣٤ |
| يا عكراش هذا الوضوء .......... | ٣٩٠ |
| يا فاطمة أيغرّك .......... | ٥٨٣ |
| يا معشر النساء تصدّقن .......... | ٢٤٧ |

| طرف الحديث | الصفحة |
| --- | --- |
| يتوضّأ كما يتوضّأ ............ | ٣٨٢ |
| يجوز الجذع من الضأن ........ | ٢٩٠ |
| يرحم الله عمر ............ | ٤٢٩، ٤٣٤ |
| يسرّك أنّ نساءك وبناتك وأخواتك .. | ٤٢١ |
| يشهدون قبل أن يستشهدوا ...... | ٣٤٧ |
| يضع هذه على هذه .......... | ٥١٩ |
| يغسل الإناء إذا ولغ ............ | ٥١٠ |
| يغسل ما مسّ المرأة ...... | ٣٧٨، ٣٨٢ |
| يكشف ربنا عن ساقه .......... | ٣١٤ |
| يلحقه الحجّ عنه ............ | ٢١٥ |
| يموت عبد الله وهو آخذ ........ | ٣١٣ |
| يؤخذ بقول العلماء .............. | ٨٠ |


• • •

## [٣]
# فهرس المصادر والمراجع

### ١ . تفسير القرآن الكريم وعلومه


* الآلوسي: روح المعاني، مصر: إدارة الطباعة المنيرية.

* ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير، بيروت: المكتب الإسلامي، ط ٣، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

* ابن الخطيب، محمد محمد عبد اللطيف: أوضح التفاسير، مصر: المطبعة المصرية ومكتبتها: ط ٨.

* ابن سلامة بن نصر المقري، هبة الله: الناسخ والمنسوخ من كتاب الله عزّ وجلّ بتحقيق زهير الشاويش ومحمد كنعان، بيروت: المكتب الإسلامي، ط ١، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

* ابن العربي المالكي: أحكام القرآن. تحقيق علي محمد البجاوي، بيروت: دار المعرفة، لا. ت.

* ابن كثير: تفسير القرآن العظيم.

* أبو حيّان الأندلسي: البحر المحيط، مصر، مطبعة السعادة، ط ١، ١٣٢٨هـ.

* أبو السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

* الكيا الهرّاسي: أحكام القرآن، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

* البغوي، الحسين بن مسعود: معالم التنزيل، تحقيق خالد العكّ ومروان سوار، بيروت: دار المعرفة، ط ٢، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

* البقاعي، برهان الدين: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، باعتناء عبد الرزاق غالب المهدي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

* البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، بيروت: دار الجيل، مصورة عن طبعة المطبعة العثمانية، ١٣٢٩هـ.

* الجصاص: أحكام القرآن، مصر: المطبعة البهية المصرية، ١٣٤٧هـ.

* الجكني الشنقيطي، محمد الأمين: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، بيروت: تصوير عالم الكتب، لا. ت.

* الخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل، مصر: دار الكتب العربية.

* الرازي، فخر الدين: التفسير الكبير، بيروت: دار الفكر، لا. ت.

* الزجاج، إبراهيم بن السري: معاني القرآن وإعرابه، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، بيروت: عالم الكتب، ط ١، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

* الزمخشري: الكشاف، بولاق: مصطفى البابي الحلبي، ١٣١٨هـ.

* السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، بيروت: نشره محمد أمين دمج.

* الشوكاني: فتح القدير، مصر: طبع مصطفى البابي الحلبي، ١٣٤٩هـ.

* الصنعاني، عبد الرزاق: تفسير عبد الرزاق، تحقيق عبد العظيم قلعجي، بيروت: دار المعرفة، ط ١، ١٤٠١هـ ـ ١٩٩١م.

* القاسمي: محاسن التأويل، بيروت: دار الفكر، ط ٢، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

* القرطبي، محمد بن أحمد: الجامع لأحكام القرآن، بيروت: تصوير دار إحياء التراث العربي ١٩٦٥م.

* الماوردي: تفسير الماوردي: النكت والعيون، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٢هـ ـ ١٩٨٢م.

## ٢. متون الحديث الشريف

* ابن أبي شيبة: المصنّف، بتعليق سعيد اللحام، بيروت: دار الفكر، ط ١، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

* ابن الأثير الجزري، مجد الدين: جامع الأصول من أحاديث الرسول بتحقيق عبد القادر الأرناؤوط، بيروت: دار الفكر، ط ٢، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

* ابن بلبان الفارسي، علي: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، بتحقيق شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

* ابن حنبل، أحمد بن محمد: المسند، بيروت: تصوير المكتب الإسلامي عن الطبعة الميمنية في مصر، ط ٤، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

* ابن رجب الحنبلي: أحكام الخواتيم وما يتعلق بها، بتعليق عبد الله القاضي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

* ابن ماجه: السنن، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: المكتبة العلمية، لا. ت.

* أبو داود: السنن بتعليق عزّت عبيد الدعّاس وعادل السيد، حمص: دار الحديث، ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٩م.

* البخاري: الصحيح، باعتناء محمد منير الدمشقي، ط ٢، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

* البيهقي، أحمد بن الحسين: دلائل النبوّة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، بتحقيق عبد المعطي قلعجي، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

* البيهقي: السنن الكبرى، بيروت: تصوير دار المعرفة عن الطبعة الأولى لمجلس دائرة المعارف النظامية بحيدرآباد الدكن ـ الهند، ١٣٤٤هـ.

* البيهقي: القراءة خلف الإمام، باعتناء محمد السعيد زغلول، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م.

* البيهقي: معرفة السنن والآثار، تحقيق سيد كسروي حسن، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.

* الترمذي: الجامع، بتحقيق أحمد شاكر وآخرين، بيروت: دار إحياء التراث العربي، لا. ت.

* الحر العاملي، محمد بن الحسين: وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، بتحقيق محمد الرازي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، لا. ت.

* الـدارقطني: سنـن الـدارقطنـي، بيـروت: تصويـر عـالـم الكتب، ط ٢، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

* الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمٰن: السنن، بيروت: تصوير دار الكتب العلمية عن طبعة دار إحياء السنّة النبوية بعناية محمد أحمد دهمان، لا. ت.

* الطبراني: المعجم الكبير، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، ط ٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

* الطوسي، محمد بن الحسن: تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، بتحقيق حسن الخرسان، بيروت: دار الأضواء، ط ٣، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م.

* العراقي، زين الدين عبد الرحيم: تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

* القميّ، ابن بابويه: من لا يحضره الفقيه، بتحقيق حسن الموسوي الخرسان، النجف: دار الكتب الإسلامية، ط ٤، ١٣٧٨هـ.

* الكُليني، محمد بن يعقوب: الكافي، بتعليق علي أكبر الغفّاري، طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٧٨هـ.

* مسلم: الجامع الصحيح، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربـي.

* النسائي: السنن الكبرى، تحقيق عبد الغفار البنداري وسيّد كسروي حسن، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

* النووي، يحيى بن شرف: رياض الصالحين، بتحقيق عبد الله الدرويش، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

* الهيثمي، نور الدين: كشف الأستار عن زوائد البزّار، تحقيق حبيب الرحمٰن الأعظمي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

* الهيثمي، نور الدين: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ط ٣، بيروت: تصوير دار الكتاب العربـي، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

## ٣. شروح الحديث الشريف


* ابن حجر الهيتمي: فتح المبين بشرح الأربعين، مصر: المطبعة العامرة الشرفية، ١٣٢٠هـ.
* ابن حزم: المحلّى بالآثار، بتحقيق عبد الغفار البنداري، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.
* ابن رجب الحنبلي: جامع العلوم والحكم، تحقيق شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٦، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.
* ابن عبد البر: الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك بالإيجاز والاختصار، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، ط ١، بيروت: دار قتيبة، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.
* ابن عبد البر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري وآخرين، الرباط: ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.
* ابن قيم الجوزية: زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٦، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.
* البغوي، الحسين بن مسعود: شرح السنّة، بتحقيق شعيب الأرناؤوط، بيروت: المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.
* الخطابي، حمد: معالم السنن، المطبوع مع مختصر سنن أبي داود للمنذري، بيروت: تصوير دار المعرفة عن طبعة مصرية بتحقيق محمد حامد الفقي.
* الصنعاني، محمد بن إسماعيل: سبل السلام شرح بلوغ المرام، بتعليق فواز زمرلي، بيروت: دار الكتاب العربي، ط ٦، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.
* العراقي، ولي الدين أبو زرعة: طرح التثريب شرح التقريب، مصر: جمعية النشر والتأليف الأزهرية، ١٣٥٣هـ.
* النووي: شرح صحيح مسلم، بيروت: تصوير دار الفكر، لا. ت.


## ٤ . علوم الحديث


* ابن أبي حاتم الرازي: كتاب المراسيل، بعناية شكر الله بن نعمة الله قوجاني، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

* ابن حجر العسقلاني: شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، علق عليه نور الدين عتر، دمشق: مطبعة الصباح، ط ١، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

* ابن حجر العسقلاني: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، بتحقيق نور الدين عتر، ط ٢، بيروت: دار الخير، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

* ابن حجر العسقلاني: النكت على كتاب ابن الصلاح، بتحقيق ربيع بن هادي عمير، الرياض: دار الراية، ط ٢، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

* ابن حجر العسقلاني: هدي الساري مقدمة فتح الباري، بتحقيق عبد العزيز بن عبد الله بن باز، بيروت: دار الفكر لا. ت.

* ابن الحنبلي، رضيّ الدين: قفو الأثر في صفو علوم الأثر، بعناية عبد الفتاح أبو غدة، ط ٢، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٨هـ.

* ابن دقيق العيد: الاقتراح في بيان الاصطلاح وما أضيف إلى ذلك من الأحاديث المعدودة من الصحاح، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

* ابن رجب الحنبلي: شرح علل الترمذي، بتحقيق نور الدين عتر، ط ١، دمشق: دار الملاّح للطباعة والنشر، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

* ابن الصلاح: علوم الحديث، بتحقيق نور الدين عتر، بيروت: المكتبة العلمية، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

* ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله مما ينبغي في روايته وحمله، مصر: إدارة الطباعة المنيرية، تصوير دار الكتب العلمية في بيروت، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

* ابن الوزير: الروض الباسم في الذب عن سنة أبـي القاسم، مصر: إدارة الطباعة المنيرية، لا. ت.

* ابن الوزير: العواصم والقواصم في الذب عن سنّة أبـي القاسم، تحقيق شعيب الأرناؤوط، ط ١، عمّان: دار البشير، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

* أبو داود السجستاني: رسالة أبـي داود إلى أهل مكة في وصف سننه، تحقيق محمد الصباغ، بيروت: المكتب الإسلامي، ط ٣، ١٤٠٥هـ.

* أبو شهبة، محمد بن محمد: الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، جدة: عالم المعرفة، ط ١، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

* أبو غدة، عبد الفتاح: الإسناد من الدين وصفحة مشرقة من تاريخ سماع الحديث عند المحدثين، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

* أبو غدة، عبد الفتاح: السنة النبوية وبيان مدلولها الشرعي، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط ١، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

* الأعظمي، محمد مصطفى: دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

* الأفغاني، محمد عبد الباقي: القول الواثق في أصول حديث النبـي الصادق، طبعها مؤلفها وصححها هو والشيخ حسين أفندي الجسر، ١٣١٧هـ.

* امتياز أحمد: دلائل التوثيق المبكر للسنّة والحديث، نقله إلى العربية عبد المعطي أمين قلعجي، القاهرة: دار الوفاء للطباعة والنشر، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

* إمداد الحق، إكرام الله: الإمام علي بن المديني ومنهجه في نقد الرجال، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

* الأنصاري، زكريا: فتح الباقي شرح ألفية العراقي، باعتناء محمد بن الحسين العراقي الحسيني، بيروت: تصوير دار الكتب العلمية عن مطبعة فاس، ١٣٥٤هـ.

* البلقيني، سراج الدين: محاسن الاصطلاح، تحقيق عائشة عبد الرحمٰن (بنت الشاطىء)، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤م.

* الترمذي: علل الترمذي الكبير، ترتيب أبـي طالب القاضي، تحقيق ودراسة حمزة ديب مصطفى، عمّان: مكتبة الأقصى، ط ١، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

* التهانوي، ظفر أحمد العثماني: قواعد في علوم الحديث، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، ط ٣، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

* الجزائري، طاهر: توجيه النظر، بيروت: دار المعرفة، لا. ت.

* الحاكم: المدخل في أصول الحديث، حلب: طبعة محمد راغب الطباخ، ١٣٥١هـ ـ ١٩٣٢م.

* الحاكم: معرفة علوم الحديث، بتعليق السيد معظم حسين وآخرين، ط ٤، بيروت: تصوير دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٠هـ ــ ١٩٨٠م.

* الخطيب البغدادي: الكفاية في علم الرواية، بتحقيق وتعليق أحمد عمر هاشم، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥م.

* الذهبي، شمس الدين: ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة في أربع رسائل في علوم الحديث، ط ٥، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤١٠هـ ــ ١٩٩٠م.

* الذهبي: الموقظة في علم مصطلح الحديث، باعتناء عبد الفتاح أبو غدة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط ١، طباعة دار البشائر، ١٤٠٥هـ.

* الرامهرمزي: المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، تحقيق محمّد عجّاج الخطيب، بيروت: دار الفكر، ط ١، ١٣٩١هـ ــ ١٩٧١م.

* الزبيدي، محمّد مرتضى: بلغة الأريب في مصطلح الحبيب بعناية عبد الفتاح أبو غدّة، ط ٢، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٨هـ.

* السباعي، مصطفى: السنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي، بيروت: المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٣٩٦هـ ــ ١٩٧٦م.

* السخاوي: الغاية في شرح الهداية في علم الرواية، تحقيق محمّد سيدي محمّد محمّد الأمين، دمشق: دار القلم، ١٤١٣هـ ــ ١٩٩٣م.

* السخاوي: فتح المغيث شرح ألفيّة الحديث، بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٣م.

* السمعاني: أدب الإملاء والاستملاء، تحقيق ماكس مايسفايلر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠١هـ ــ ١٩٨١م.

* السيوطي: ألفيّة السيوطي، بتحقيق محمّد محيي الدين عبد الحميد مصر: المكتبة التجارية الكبرى، لا. ت.

* السيوطي: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، بتحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت: دار الفكر، لا. ت.

* الشافعيّ محمّد بن إدريس: اختلاف الحديث، بتحقيق محمّد أحمد عبد العزيز، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

* شاكر، أحمد: الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

* شبّير أحمد العثماني: فتح الملهم شرح صحيح مسلم، بتعليق محمّد رفيع العثماني وتخريج نور البشر بن نور الحق، كراتشي: مكتبة دار العلوم، ط ١، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

* صديق، يوسف محمّد: الشرح والتعليل لألفاظ الجرح والتعديل، الكويت: مكتبة ابن تيمية، ط ١، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

* الصنعاني، محمّد بن إسماعيل: توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، تحقيق محمد محيـي الدين عبد الحميد، مصر: مكتبة الخانجي، ط ١، ١٣٦٦هـ.

* عتر، نور الدين: الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين، ط ٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

* عتر، نور الدين: منهج النقد في علوم الحديث، دمشق: دار الفكر، ط ٣، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

* العراقي، زين الدين عبد الرحيم: التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من كتاب ابن الصلاح، تحقيق عبد الرحمٰن محمد عثمان، بيروت: دار الفكر، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

* العراقي، زين الدين عبد الرحيم: شرح ألفيّة العراقي المسمّاة بالتبصرة والتذكرة، باعتناء محمد بن الحسين العراقي الحسيني، بيروت: تصوير دار الكتب العلمية عن طبعة فاس، ١٣٥٤هـ.

* العمري، أكرم ضياء: بحوث في تاريخ السنّة المشرّفة، ط ٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

* القاري، علي: شرح شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، تحقيق محمد تميم وهيثم تميم، بيروت: دار الأرقم، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

* القاسمي، محمد جمال الدين: قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

* اللكنوي، محمد عبد الحيّ: الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة، باعتناء عبد الفتاح أبو غدّة، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط ٣، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

* اللكنوي، محمد عبد الحي: الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، بتحقيق عبد الفتاح أبو غدّة، ط ٣، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

* المليباري، حمزة عبد الله: الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها، مكة المكرمة: المكتبة المكية، بيروت: دار ابن حزم، ط ١، ١٤٦٦هـ ـ ١٩٩٥م.

* النووي، يحيى بن شرف: إرشاد طلاب الحقائق إلى سنن خير الخلائق ﷺ، تحقيق نور الدين عتر، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط ٢، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

* النووي: التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير، تحقيق محمد عثمان الخشت، ط ١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

* هيتو، محمد حسن: الحديث المرسل.

## ٥ ـ تخريج الحديث

* ابن التركماني، علاء الدين: الجوهر النقي، مطبوع في ذيل السنن الكبرى للبيهقي، ط ١، حيدرآباد الدكن.

* ابن حجر العسقلاني: القول المسدّد في الذبّ عن المسند للإمام أحمد، بيروت: عالم الكتب، ط ١، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

* ابن عبد الهادي: تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، تحقيق عامر صبري، الإمارات العربية المتحدة: المكتبة الحديثة، ط ١، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

* ابن عبد الهادي: الصارم المنكي في الرد على السبكي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

* ابن قيم الجوزية: المنار المنيف في الصحيح والضعيف، بتحقيق عبد الفتاح أبو غدة: ط ٢، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

* الأعظمي، حبيب الرحمٰن: الألباني شذوذه وأخطاؤه، الهند: المطبعة العلمية.

* الألباني، محمد ناصر الدين: آداب الزفاف في السنّة المطهّرة، بيروت: المكتب الإسلامي، ط ٥.

* الألباني، محمد ناصر الدين: صلاة التراويح، بيروت: المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

* التهانوي، ظفر أحمد: إعلاء السنن، كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

* الحويني الأثري، أبو إسحاق: غوث المكدود بتخريج منتقى ابن الجارود، بيروت: دار الكتاب العربي، ط ١، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

* الزيلعي، جمال الدين: نصب الراية لأحاديث الهداية، ط ١، الهند: المجلس العلمي.

* السبكي، تقي الدين: شفاء السقام في زيارة خير الأنام، ط ٢، حيدرآباد الدكن: مجلس دائرة المعارف العثمانيّة، ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م.

* الغماري، عبد الله: مصباح الزجاجة في فوائد صلاة الحاجة، بيروت: عالم الكتب، ط ٢، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

* الكوثري، محمّد زاهد: النكت الطريفة في التحدّث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة، القاهرة: مطبعة الأنوار، ط ١، ١٣٦٥هـ.

* المعلّمي اليماني، عبد الرحمن بن يحيى: الأنوار الكاشفة لما في أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

* المعلّمي اليماني، عبد الرحمن بن يحيى: التنكيل لما ورد في تأنيب الكوثري من الأباطيل، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ومحمد عبد الرزاق حمزة، القاهرة: دار الكتب السلفية، توزيع دار الباز في مكة المكرمة، لا. ت.

* ممدوح، محمود سعيد: تنبيه المسلم إلى تعدي الألباني على صحيح مسلم، الرياض: مكتبة الإمام الشافعي، ط ٢، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

* المنبجي، علي بن زكريا: اللباب في الجمع بين السنّة والكتاب، تحقيق محمد فضل المراد، دمشق: دار القلم، ط ٢، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

## ٦ . الفقه الإسلامي المقارن


* ابن جزي الكلبيّ: القوانين الفقهية، بيروت: دار القلم، لا. ت.

* ابن جماعة، عز الدين: هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك، تحقيق نور الدين عتر، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤١٤هـ ــ ١٩٩٤م.

* ابن رشد الحفيد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المطبوع مع الهداية في تخريج أحاديث البداية للغماري، بيروت: عالم الكتب، ط ١، ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٧م.

* ابن قدامة المقدسي: المغني، بيروت: تصوير عالم الكتب.

* ابن المنذر، أبو بكر محمّد بن إبراهيم: الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، تحقيق أبو حمّاد صغير أحمد بن محمّد حنيف، السعودية: دار طيبة، ط ٢، ١٤١٤هـ ــ ١٩٩٣م.

* الزحيلي، وهبة: الفقه الإسلامي وأدلّته، دمشق: دار الفكر، ط ٢، ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥م.

* الشعراني، عبد الوهّاب: الميزان الكبرى الشعرانية، مصر: المطبعة الشرفية، ط ١، ١٣٠٦هـ.

* شلبي، محمّد مصطفى: أحكام الأسرة في الإسلام، ط ٢، بيروت: دار النهضة العربية، ١٣٩٧هـ ــ ١٩٧٧م.

* الشيباني، محمّد بن الحسن: الحجّة على أهل المدينة، بتعليق السيّد مهدي حسن الكيلاني القادري، بيروت: عالم الكتب، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٣م.

* قاضي زاده أفندي: نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار، المطبوع مع شرح فتح القدير، بيروت: تصوير دار الفكر.

* الكمال بن الهمام: شرح فتح القدير، بيروت: تصوير دار الفكر.

* الموسوعة الفقهية، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط ٢، ١٤٠٤هـ ــ ١٩٨٣م.

* النووي: المجموع شرح المهذّب، المدينة المنوّرة: المكتبة السلفية، لا. ت.


## ٧ . الفقه المذهبي


* ابن عابدين: حاشية رد المحتار على الدرّ المختار شرح تنوير الأبصار، بيروت: دار الفكر (تصوير)، ١٤١٢هـ ــ ١٩٩٢م.

* الخرقي، عمر بن الحسين: مختصر الخرقي من مسائل الإمام أحمد، تحقيق زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، ط ٣، ١٤٠٣م.

* الخن، مصطفى، والبغا، مصطفى، والشربجي، علي: الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، دمشق: دار القلم، ط ٤، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

* الزيلعي، فخرالدين: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، بولاق: المطبعة الكبرى الأميرية، ط ١، ١٣١٥هـ.

* الشرنبلالي، حسن بن عمار: مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، (مع حاشية الطحطاوي)، بولاق: المطبعة الكبرى الأميرية، ط ٣، ١٣١٨م.

* الطحطاوي: حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، بولاق: المطبعة الكبرى الأميرية، ط ٣، ١٣١٨هـ.

* الماوردي، علي بن محمّد: الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه وهو شرح مختصر المزني، بتحقيق علي محمّد معوّض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

* المرغيناني، علي بن أبي بكر: الهداية شرح بداية المبتدي، المكتبة الإسلاميّة.

* النووي: روضة الطالبين وعمدة المفتين، بيروت: المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

* النووي: منهاج الطالبين، مطبوع مع السراج الوهّاج للغمراوي، بيروت: تصوير دار المعرفة، لا. ت.

## ٨ . أصول الفقه وقواعد الفقه

* الآمدي، علي بن محمّد: الإحكام في أصول الأحكام، بتعليق عبد الرزاق عفيفي، بيروت: المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٢هـ.

* ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير: شرح تحرير الكمال بن الهمام في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، بولاق: المطبعة الكبرى الأميرية، ط ١، ١٣١٦هـ.

* ابن حزم الأندلسي: الإحكام في أصول الأحكام، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط ١، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

* ابن السبكي، تاج الدين: جمع الجوامع، المطبوع مع حاشية العطار على جمع الجوامع، بيروت: تصوير دار الكتب العلمية، لا. ت.

* ابن عبد السلام، عبد العزيز (عز الدين): قواعد الأحكام في مصالح الأنام، القاهرة: المكتبة الحسينية المصرية، ط ۱، ۱۳۵۳هـ ـ ۱۹۳٤م.

* ابن قيّم الجوزية: اعلام الموقعين عن ربّ العالمين، باعتناء طه عبد الرؤوف سعد، بيروت: دار الجيل، ۱۹۷۳م.

* ابن النجّار الحنبلي: شرح الكوكب المنير في أصول الفقه، تحقيق محمّد الزحيلي، ونزيه حمّاد، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ ـ ۱۹۹۳م.

* ابن نظام الدين الأنصاري: فواتح الرحموت بشرح مسلّم الثبوت، ط ۱، بولاق: ١٣٤٢هـ.

* أبو زهرة، محمد: أصول الفقه، مصر: دار الفكر العربي، لا. ت.

* الإسنوي: نهاية السول في شرح منهاج الأصول، ومعه سلّم الوصول للمطيعي، بيروت: تصوير عالم الكتب، لا. ت.

* الأفغانستاني، محمد موسى توانا: الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر، مصر: دار الكتب الحديثة، ۱۹۷۳م.

* أمير بادشاه: تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، بيروت: دار الفكر، لا. ت.

* البخاري، عبد العزيز: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تعليق محمّد المعتصم بالله البغدادي، بيروت: دار الكتاب العربي، ط ۱، ١٤١١هـ ـ ۱۹۹۱م.

* الرازي، فخر الدين: المحصول في علم أصول الفقه، دراسة وتحقيق طه جابر فياض العلواني، ط ۱، المملكة العربية السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠١هـ ـ ۱۹۸۱م.

* الزحيلي، وهبة: أصول الفقه الإسلامي، دمشق: دار الفكر، ط ۱، ١٤٠٦هـ ـ ۱۹۸٦م.

* الزركشي، بدر الدين: البحر المحيط في أصول الفقه، قام بتحريره عبد الستار أبو غدّة، وراجعه عبد القادر العاني، ط ۲، القاهرة: دار الصفوة، ١٤١٣هـ ـ ۱۹۹۲م.

* السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج، بيروت: دار الكتب العلمية، لا. ت.

* السيوطي: الأشباه والنظائر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٣١هـ ــ ١٩٨٣م.
* الشاطبي، أبو إسحاق: الاعتصام، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٦م.
* الشافعي، محمد بن إدريس: الرسالة، بتحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، بيروت: تصوير دار الفكر.
* الشوكاني: إرشاد الفحول، ط ١، مصر: نشر محمد أمين الخانجي الكتبي وشركاه، ١٣٢٧هـ.
* الصاعدي، محمّد: الموازنة بين دلالات النص والقياس الأصولي وأثر ذلك على الفروع الفقهية، القاهرة: دار الحريري، ط ١، ١٤١٤هـ ــ ١٩٩٣م.
* الصالح، محمد أديب: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، بيروت: المكتب الإسلامي، ط ٤، ١٤١٣هـ ــ ١٩٩٣م.
* صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي: التوضيح لمتن التنقيح، بيروت: تصوير دار الكتب العلمية.
* العطار، حسن: حاشية العطّار على شرح المحلّي على جمع الجوامع للسبكي، بيروت: تصوير دار الكتب العلمية.
* الغزالي، حجة الإسلام: المستصفى من علم الأصول، ط ١، بولاق: المطبعة الأميرية، ١٣٢٤هـ، تصوير دار صادر.
* المطيعي، محمد بخيت: سلّم الوصول لشرح نهاية السول، (مطبوع مع نهاية السول)، بيروت: تصوير عالم الكتب، لا. ت.
* هيتو، محمد حسن: الاجتهاد وطبقات مجتهدي الشافعية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩هـ ــ ١٩٨٨م.

## ٩ . التراجم

* ابن أبي حاتم الرازي: آداب الشافعي ومناقبه، تحقيق عبد الغني عبد الخالق، مصر: مكتب نشر الثقافة الإسلامية، ١٣٧٢هـ ــ ١٩٥٣م.
* أبو نعيم الإصبهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ط ١، مصر مكتبة الخانجي، ١٣٥١هـ ــ ١٩٣٢م.

* البيهقي: مناقب الشافعي، مصر.

* الذهبي: سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط وحسين الأسد، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

* السبكي، تاج الدين: طبقات الشافعية الكبرى، ط ٢، بيروت: دار المعرفة، لا. ت.

* عبد العظيم، علي: مشيخة الأزهر منذ إنشائها حتى الآن، القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية (الأزهر)، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

* القاضي عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق أحمد بكير محمود، بيروت: دار الحياة، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٨م.

* الكتاني، عبد الحيّ: فهرس الفهارس والأثبات، ط ٢، باعتناء إحسان عبّاس، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

* المكّي، الموفّق بن أحمد: مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله عنه، حيدر آباد الدكن: مجلس دائرة المعارف النظامية، ط ١، ١٣٢١هـ.

## ١٠ . رجال الحديث

* ابن أبي حاتم الرازي: تقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل، بيروت: تصوير دار إحياء التراث العربي عن الطبعة الأولى لمجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن ـ الهند، ١٢٧١هـ ـ ١٩٥٢م.

* ابن أبي حاتم الرازي: الجرح والتعديل، بيروت: تصوير دار إحياء التراث العربي عن الطبعة الأولى لمجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن ـ الهند، ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م.

* ابن حبّان: كتاب الثقات، بيروت: تصوير مؤسسة الكتب الثقافية عن الطبعة الأولى لمجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ـ الهند، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.

* ابن حبّان: كتاب المجروحين من المحدّثين والضعفاء والمتروكين، تحقيق محمود إبراهيم زايد، حلب: دار الوعي، ط ١، ١٣٩٦هـ.

* ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، ط ١، الهند: مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٥هـ.

* ابن حجر العسقلاني: لسان الميزان، حيدرآباد الدكن: مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، ٢٩ ـ ١٣٣١هـ.

* ابن عدي: الكامل في ضعفاء الرجال، ط ٣، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م.

* ابن منجُوَيْه: رجال صحيح مسلم، تحقيق عبد الله الليثي، بيروت: دار المعرفة، ط ١، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

* الباجي، أبو الوليد بن خلف: التعديل والتجريح لمن خرّج له البخاري في الجامع الصحيح، حقّقه أبو لبابة حسين، ط ١، الرياض: دار اللواء للنشر والتوزيع، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

* البخاري، محمد بن إسماعيل: الضعفاء الصغير، تحقيق بوران الضناوي، بيروت: عالم الكتب، ط ١، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

* الجوزجاني: أحوال الرجال، بتحقيق السيّد صبحي البدري السامرّائي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

* الذهبي، محمّد بن أحمد بن عثمان: تذكرة الحفّاظ، ط ٢، حيدرآباد الدكن: مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، ١٣٣٣هـ.

* الذهبي: الرواة الثقات المتكلّم فيهم بما لا يوجب ردّهم، تحقيق محمد إبراهيم الموصلي، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط ١، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

* الذهبي: الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

* الذهبي: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي محمّد البجاوي، بيروت: تصوير دار المعرفة، لا. ت.

* العجلي، أحمد بن عبد الله: تاريخ الثقات بترتيب العجلي وتضمينات ابن حجر العسقلاني، تعليق عبد المعطي قلعجي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م.

* العراقي، زين الدين: ذيل على ميزان الاعتدال، تحقيق السيّد صبحي السامرائي، بيروت: عالم الكتب، ط ١، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

* الكلاباذي، أبو نصر أحمد بن محمّد: رجال صحيح البخاري المسمّى الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد الذين أخرج لهم البخاري في جامعه، تحقيق عبد الله الليثي، بيروت: دار المعرفة، ط ١، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

* المامقاني، عبد الله: تنقيح المقال في أحوال الرجال لا م، لا ت، طبع بمباشرة الأستاذ محمد رضا.

* النوري، أبو المعاطي: الجامع في الجرح والتعديل، جمع وترتيب السيّد أبو المعاطي النوري وحسن عبد المنعم شبلي وأحمد عبد الرزاق عيد ومحمود محمد خليل الصعيدي، وهو جامع لأقوال البخاري ومسلم والعجلي وغيرهم، بيروت: عالم الكتب، ط ١، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

## ١١ . التاريخ

* ابن خلدون: مقدّمة ابن خلدون، بيروت: دار الفكر، لا.ت.

* ابن كثير: البداية والنهاية، ط ٦، بيروت: مكتبة المعارف، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

* السخاوي: الإعلان بالتوبيخ لمن ذمّ التاريخ، بتحقيق فرانز روزنثال وترجمة صالح أحمد العلي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م.

## ١٢ . اللغة وغريب الحديث

* ابن الأثير الجزري، مجد الدين: النهاية في غريب الحديث والأثر، بتحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، بيروت: دار الفكر، لا. ت.

* ابن قتيبة الدينوري: المعاني الكبير في أبيات المعاني، حيدرآباد الدكن: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط ١، ١٣٦٨هـ ـ ١٩٤٩م.

* ابن منظور: لسان العرب، بيروت: دار صادر، لا. ت.

* أبو عبيد القاسم بن سلّام: غريب الحديث، تصحيح محمد عظيم الدين، حيدرآباد الدكن: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط ١، ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.

* الجوهري، إسماعيل: الصحاح، بتحقيق أحمد عبد الغفور عطّار، بيروت: دار العلم للملايين، ط ٢، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

* الزمخشري: أساس البلاغة، تحقيق عبد الرحيم محمود، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٤٥م.

* الزمخشري، محمود بن عمر: الفائق في غريب الحديث، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، مصر: دار إحياء الكتب العربية، ط ١، ١٣٦٤هـ ـ ١٩٤٥م.

* الفيروزابادي: القاموس المحيط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

* الفيومي، أحمد بن محمّد: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، بيروت: المكتبة العلمية، لا. ت.

* المطرزي، أبو الفتح: المغرب في ترتيب المعرب، بيروت: دار الكتاب العربي، لا. ت.

## ١٣ . كتب الفرق وعلم الكلام

* ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ط ٢، بيروت: تصوير دار المعرفة، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

* ابن ناصر الدين الدمشقي: الرد الوافر على من زعم بأنّ من سمّى ابن تيمية شيخ الإسلام كافر، ط ٣، تحقيق زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

* الباجوري، إبراهيم: شرح جوهرة التوحيد المسمّاة تحفة المريد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

* التركستاني، موسى جار الله: الوشيعة في نقد عقائد الشيعة، مصر: مكتبة الخانجي، لا. ت.

* الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، بيروت: دار المعرفة، لا. ت.

* عطيّة، عزّت علي: البدعة: تحديدها وموقف الإسلام منها، ط ٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

* الغزالي، أبو حامد: الاقتصاد في الاعتقاد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

* الغزالي: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، باعتناء مصطفى القباني الدمشقي، ط ١، مصر: مطبعة الترقي، ١٣١٩هـ ـ ١٩٠١م.

* فرغل، يحيى هاشم حسن: نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية، مصر: مجمع البحوث الإسلامية، ١٣٩١هـ ـ ١٩٧٢م.

## ١٤ . مراجع متنوعة

* آل كاشف الغطاء، محمّد حسين: أصل الشيعة وأصولها مقارنة مع المذاهب الأربعة، بيروت: دار الأضواء، ط ٢، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

* ابن تيمية: مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمٰن بن محمّد بن قاسم، أشرف على الطباعة والإخراج المكتب التعليمي السعودي بالمغرب.

* ابن تيمية: المسائل الماردينية، تحقيق زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، ط ٣، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

* ابن حنبل، أحمد: كتاب الزهد، تحقيق محمد جلال شرف، بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨١م.

* الأسلمي، محمد بن محيي الدين بن عمر: الترجمة العبقرية والصولة الحيدرية للتحفة الاثني عشرية، مخطوط.

* الألباني، محمد ناصر الدين: الحاوي من فتاوى الشيخ الألباني، أعدّها أبو همام المصري، بنها: العلمية ببنها.

* الأنصاري، زكريا: اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، مصر: التزم طبعه أحمد عمر المحمصاني الأزهري، ١٣١٩هـ.

* البوطي، محمد سعيد رمضان: حوار حول مشكلات حضارية، دمشق: الدار المتّحدة، ط ٣، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

* حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، بيروت: تصوير دار الفكر، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

* الخطيب البغدادي: الرحلة في طلب الحديث، بتحقيق نور الدين عتر، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

* زرّوق، أحمد بن أحمد بن محمّد: قواعد التصوّف على وجه يجمع بين الشريعة والحقيقة ويصل الأصول والفقه بالطريقة، مصر: المطبعة العلمية، ١٣١٨هـ.

* الشيرازي، عبد الكريم بي آزار: الوحدة الإسلامية، ط ١، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

* الغزالي: إحياء علوم الدين، بيروت: دار المعرفة، لا. ت.

* الفلّاني، صالح: إيقاظ همم أولي الأبصار، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

* القاري، ملّا علي: شرح الشفاء للقاضي عياض، دار الخلافة العثمانية، المطبعة العثمانية، ١٣١٩هـ.

* الكوثري، محمد زاهد: مقالات الكوثري، الرياض: دار الأحناف، ط ١، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

* المظفّر، محمد حسن: دلائل الصدق: في الجواب عن (إبطال الباطل) الذي وضعه الفضل بن رزبهان للردّ على (نهج الحق) لآية الله العلامة الحلّي في المسائل الخلافية بين فرقتي الإسلام الشيعة وأهل السنّة وإثبات الإمامة، النجف: ١٣٦٩ ـ ١٣٧٣هـ.

* المقبلي، صالح بن مهدي: العلم الشامخ في إيثار الحقّ على الآباء والمشايخ، بيروت: دار الحديث، ط ٢، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

* المقدسي، أبو شامة: الباعث على إنكار البدع والحوادث، عُني بنشره وتصحيحه محمد فؤاد منقارة الطرابلسي، مصر: المطبعة العربية.

* المقدسي، أبو شامة: مختصر المؤمّل في الردّ إلى الأمر الأوّل (مطبوع مع مجموعة الرسائل المنيرية)، مصر: إدارة الطباعة المنيرية، ط ١، ١٣٤٣هـ.

* الموسوي، موسى: الشيعة والتصحيح: الصراع بين الشيعة والتشيّع، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

## ١٥ . الدوريات

* أبو شوشة، محمّد السيد: «ما حكم البوظة؟ هل هي مسكرة؟»، مجلة نور الإسلام، مج (٦)، ص (٢٤٦ ـ ٢٤٧).

* حسين، محمّد الخضر: «الشريعة الإسلامية صالحة لكلّ زمان ومكان»، مجلة نور الإسلام»، مج (١)، عدد (١)، المحرّم، ١٣٤٩ هـ، ص (٣٦ ـ ٤٢).

* رضا، محمد رشيد: مجلّة المنار، المجلّد السادس عشر، ط ١، ١٣٣١هـ.

* الطحّان، محمود: «الخطيب البغدادي بين المحدّثين والفقهاء»، مجلة أضواء الشريعة، عدد (١٠)، ١٣٩٩هـ، ص (٣٢٥ ـ ٣٤٧).

* عبد الحميد، محمد محيي الدين: الإسناد، مجلّة منبر الإسلام، عدد (٤)، أغسطس ١٩٦٤م.

* عبد الحميد، محمد محيي الدين: السنّة الحديث السيرة، مجلة منبر الإسلام، عدد (٣)، يوليو ١٩٦٤م.

* العمري، محمّد: البخاري ومنهجه في الجرح والتعديل، مجلة أبحاث اليرموك، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، مجلد (٥)، عدد (٤)، ١٨٨٩م.

* مجلّة تراثنا: نشرة فصلية تصدرها مؤسسة أهل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، عدد ٣ [٤]، السنة السادسة، رجب ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

* مجلّة نور الإسلام، المجلد الأول، العدد الأوّل، المحرم ١٣٤٩هـ.

● ● ●

# [٤]
# فهرس الموضوعات المفصّل


| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |
| الإهـداء والشكر | ٥ |
| تقريظ المشرف الأستاذ الدكتور نور الدين عتر | ٧ |
| من تقريظ الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي | ٩ |
| من تقريظ الأستاذ الدكتور كامل موسى | ١٠ |
| مقدّمة فيها سبب اختيار الموضوع | ١١ |
| خطّـة البحـث | ١٤ |
| تمهيد: في الكلام على الاجتهاد والحديث والفقه | ١٧ |
| **الاجتـهاد** | ١٧ |
| الاجتهاد لغةً | ٢١ |
| الاجتهاد اصطلاحاً | ٢٢ |
| شرائط الاجتهاد | ٢٣ |
| ١ ـ معرفة الكتاب | ٢٣ |
| ٢ ـ معرفة السنّة | ٢٤ |
| ٣ ـ معرفة لغة العرب | ٢٦ |
| ٤ ـ معرفة مواقع الإجماع | ٢٧ |
| ٥ ـ معرفة الناسخ والمنسوخ والجرح والتعديل وأحوال الرجال | ٢٧ |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |


٦ ــ معرفة أصول الفقه ومنه القياس ........................ ٢٨

٧ ــ أمور أخرى: منها العدالة ومعرفة مقاصد الأحكام ............ ٢٨

**الحديث الشريف** ........................ ٢٩

(أ) السنّة ........................ ٣٠

١ ــ السنّة في اللغة ........................ ٣٠

٢ ــ السنّة في الاصطلاح ........................ ٣١

(ب) الحديث ........................ ٣٤

١ ــ الحديث في اللغة ........................ ٣٤

٢ ــ الحديث في الاصطلاح ........................ ٣٤

(ج) الأثر ........................ ٣٥

١ ــ الأثر في اللغة ........................ ٣٥

٢ ــ الأثر في الاصطلاح ........................ ٣٦

**الرواية والدراية في علم الحديث**: وفي تعريفهما ثلاثة مذاهب ............ ٣٦

المذهب الأول ........................ ٣٦

المذهب الثاني ........................ ٣٧

المذهب الثالث ........................ ٣٩

ملاحظات على مصطلح الرواية والدراية ........................ ٤٠

التعريف المختار لعلم الحديث رواية ........................ ٤١

التعريف المختار لعلم الحديث دراية ........................ ٤١

تعريف دراية الرواية ........................ ٤١

**الفقه الإسلامي** ........................ ٤٥

تعريف الفقه لغةً ........................ ٤٥

تعريف الفقه عند الأصوليين ........................ ٤٦

تعريف الفقه عند الفقهاء ........................ ٤٧

موضوعات الفقه ........................ ٤٧

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |


كلمة في اختلاف الفقهاء ........ ٤٨

قاعدة في عمل المحدّث والفقيه ........ ٤٩

الجمع بين الفقه والحديث ........ ٤٩


## الباب الأول

## الاجتهاد المتعلّق بالسند


**تمهيد لهذا الباب** ........ ٥٥

السند والإسناد في اللغة والاصطلاح ........ ٥٥

فضل الإسناد ........ ٥٧

الإسناد خصيصة للمسلمين ........ ٥٩

فيه كلام شيخ الإسلام التوقادي في أنّ الطريقة المتبعة في الإسلام للتوثيق
أفضل الطرق وأعلاها ........ ٥٩

وفيه أنّ العناية بالسند اختُصّ بها أهل السنّة دون غيرهم ........ ٦٠

المستشرقون والإسناد ........ ٦٢

فيه ردّ الدكتور أكرم ضياء العمري ثمّ الدكتور الأعظمي على شاخت
وكايتاني في نظرية اختراع الأسانيد ........ ٦٢

وفيه توكيد استعمال الرواة للأسانيد منذ عهد الرسول ﷺ ........ ٦٣

وفيه أنّ الإلزام بذكر الإسناد شاع بعد فتنة مقتل عثمان رضي الله عنه ........ ٦٥

وفيه قصة إظهار اليهود كتاباً مزوّراً بإسقاط الجزية عنهم عام ٤٤٧هـ ........ ٦٦

الاهتمام بالسند ........ ٦٦


## الفصل الأوّل

## الجرح والتعديل


الجرح والتعديل لغةً ........ ٧١

الجرح والتعديل اصطلاحاً ........ ٧٢

مشروعيّة الجرح والتعديل ........ ٧٢

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |


آداب الجارح والمعدّل ........ ٧٣

شروط الجارح والمعدّل ........ ٧٤

١ ــ الأمانة العلمية ........ ٧٤

٢ ــ العلم بأسباب الجرح وأسباب التعديل ........ ٧٥

٣ ــ العلم بتصاريف كلام العرب ........ ٧٦

أثر الأمور النفسية في الجرح والتعديل ........ ٧٨

١ ــ قدح الساخط ومدح المحبّ ........ ٧٨

٢ ــ التعصب لمذهب معيّن أو بلدٍ معيّن ........ ٧٩

٣ ــ جرح الأقران بسبب الحسد والاختلاف والجفاء ........ ٨٠

تقسيم المتكلّمين في الجرح والتعديل إلى مكثرين ومتوسّطين ومقلّين ........ ٨١

تقسيم المتكلّمين في الجرح والتعديل إلى متشدّدين ومعتدلين ومتساهلين ........ ٨١

حكم الجرح والتعديل المبهمين ........ ٨٤

فيه أربعة أقوال والاجتهاد في الترجيح بينها ........ ٨٥

فيه قاعدة التوقف التي أشار إليها تاج الدين السبكي ........ ٨٧

ميل الشيخ عبد الفتاح أبو غدّة إلى ترجيح القول الرابع ........ ٨٨

تعارض الجرح والتعديل في الراوي الواحد ........ ٩١

فيه ثلاثة أقوال للعلماء وقد تفرّع ........ ٩١

ترجيح القول الثالث منها ثمّ بيان قاعدة نافعة في تعارض الجرح
والتعديل للتاج السبكي ........ ٩٢

تعارض الجرح والتعديل من ناقد واحدٍ في الراوي نفسه ........ ٩٣

فيه نتيجة استقراء كلام الأئمّة في ثلاثة آلاف راوٍ ........ ٩٣

الاجتهاد في القول المعمول به عند تعارض أحكام الناقد في الراوي نفسه ........ ٩٦

بعض ألفاظ الجرح والتعديل الموهمة وبيان المراد منها ........ ٩٩

استقراء معنى «سكتوا عنه» في الضعفاء الصغير للبخاري وبيان
أنّها بمعنى: متروك ........ ١٠٠

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |


استقراء معنى «فيه نظر» في الضعفاء الصغير للبخاري وبيان أنّه ليس لها معنى مطلق وإنّما ينبغي الاجتهاد في كشف المراد منها بمقارنة أقوال جميع الأئمة في الراوي المعيّن ........................ ١٠٣

استقراء معنى «منكر الحديث» في الضعفاء الصغير للبخاري وبيان أنّ معناها:

لا تحلّ الرواية عنه في صحيحه لا مطلقاً، وهي بمعنى «لا يحتجّ به» على عمومه فتشمل الضعف الذي ينجبر والذي لا ينجبر .............. ١١١

منكر الحديث عند غير البخاري من مراتب الجرح الذي ينجبر .............. ١١٥

تنبيه أنّ المتقدّمين قد يقصدون من قولهم «حديث منكر» الحديث الفرد .......... ١١٦

**مراتب الجرح والتعديل** ................................ ١١٦

وفيه تقسيمها إلى ست درجات تتناسب مع درجات صحّة الحديث أو ضعفه ................................ ١١٧

وفيه تأكيد أنّ الصدوق لا يحسّن حديثه قبل الاختبار .................. ١١٧

**تطبيقات على فصل الجرح والتعديل** .......................... ١٢١

تطبيق (١): اختلافهم في جرح شهر بن حوشب وبالتالي في تصحيح حديث «الأذنان من الرأس» ........................ ١٢١

تطبيق (٢): اختلافهم في جرح عبد الله بن لهيعة وبالتالي في حديث الوضوء بنبيذ التمر ................................ ١٢٤

تطبيق (٣): ابن الجوزي يناقض نفسه في كلامه على جابر الجعفي ............ ١٢٦

إشارة إلى كثرة التناقضات التي وقع فيها بعض المعاصرين .................. ١٢٧

تطبيق (٤): تلبيس بعضهم بإيهام العامّة أنّ من ذكر في الكامل أو الميزان يكون ضعيفاً ................................ ١٢٧

الإمام أحمد قال في يزيد بن خُصَيْفَة: منكر الحديث، ويقصد التفرّد فحسب ................................ ١٢٨

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |
| تطبيق (٥): اختلافهم في جرح صالح بن محمّد بن زائدة (أبي واقد الليثي) | ١٢٨ |
| اختلافهم في عقوبة الغالّ من الغنيمة | ١٢٩ |
| خاتمة الفصل الأوّل | ١٣٠ |

## الفصل الثاني
## رواية المجهول

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |
| المجهول لغةً | ١٣٣ |
| المجهول اصطلاحاً | ١٣٣ |
| أقسام المجهول: مجهول العين، ومجهول الحال، والمستور | ١٣٤ |
| تعريفات بعض العلماء للمجهول | ١٣٥ |
| تعريف يحيى بن معين للمجهول | ١٣٥ |
| تعريف علي بن المديني للمجهول | ١٣٥ |
| تعريف الخطيب البغدادي للمجهول | ١٣٦ |
| تعريف ابن عبد البرّ للمجهول | ١٣٦ |
| تعريف المجهول عند الحنفية | ١٣٦ |
| قول أبي حاتم في الراوي: «مجهول» ماذا يريد به؟ | ١٣٧ |
| تجهيل ابن حزم لأئمّة مشهورين كالترمذي والبغوي والصفّار والأصّم وغيرهم | ١٣٩ |
| استرواح الذهبي في تجهيل بعض الرواة | ١٤٠ |
| ردّ قول ابن عديّ: «كلّ رجل لم يعرفه ابن معين فهو مجهول» | ١٤١ |
| معنى قول ابن القطان: «فلان لا يعرف له حال» | ١٤٢ |
| حكم رواية المجهول | ١٤٢ |
| حكم رواية المستور: على ثلاثة أقوال | ١٤٣ |
| القول الأول: قبول رواية المستور | ١٤٣ |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |


القول الثاني: ردّ المستور وعدم الاحتجاج بروايته ........ ١٤٤
القول الثالث: قبول المستور في القرون الثلاثة الأولى فحسب ........ ١٤٥
قول ابن حجر العسقلاني: التحقيق أنّ رواية المستور لا يطلق القول
بردّها ولا بقبولها، بل يتوقّف فيها ........ ١٤٥
تنبيه على معنى قبول رواية المستور ........ ١٤٦
سبب اختلافهم في قبول رواية المستور ........ ١٤٦
أدلّة من قبل رواية المستور ........ ١٤٧
إنّما أحكم بالظاهر والله يتولّى السرائر لم يصحّ من كلامه ﷺ بهذا
اللفظ وإنما هو معنى أحاديث صحيحة (ت) ........ ١٤٨
أدلّة من ردّ رواية المستور ........ ١٥٠
مناقشة أدلّة الفريقين ........ ١٥١
الموازنة بين الأدلّة ........ ١٥٥
التوسط يحمل على العمل برواية المستور جوازاً لا وجوباً ........ ١٥٥
قصة الرجل الذي شهد عند عمر رضي الله عنه فقال له: لست أعرفك ........ ١٥٥
حكم رواية مجهول العدالة ظاهراً وباطناً: على أربعة أقوال ........ ١٥٦
القول الأوّل: عدم قبول روايته ........ ١٥٦
القول الثاني: قبول روايته ........ ١٥٦
القول الثالث: تقبل روايته إن كان الراويان عنه لا يرويان إلاّ عن
عدل وإلاّ فلا ........ ١٥٧
القول الرابع: قول أبي زيد الدبُّوسي ........ ١٥٧
الموازنة بين الأقوال ........ ١٥٧
حكم رواية مجهول العين: على ستة أقوال ........ ١٥٨
القول الأوّل: لا تقبل رواية مجهول العين ........ ١٥٨
القول الثاني: تقبل رواية مجهول العين مطلقاً ........ ١٥٩

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |


القول الثالث: إن كان المنفرد بالرواية عنه لا يروي إلاّ عن عدلٍ قبل وإلاّ فلا ........ ١٥٩
القول الرابع: إن كان المنفرد بالرواية عنه مشهوراً في غير العلم قبل وإلاّ فلا ........ ١٦٠
القول الخامس: إن وثّقه متأهّلٌ للتوثيق، المنفردُ بالرواية عنه أو غيره قبل وإلاّ فلا ........ ١٦١
القول السادس: إن كان من القرون المشهود لهم بالخير فإنّه يستأنس بروايته ........ ١٦١
الموازنة بين الأقوال ........ ١٦٢
ذكر جماعةٍ من الأئمّة لا يروي كلٌّ منهم إلاّ عن ثقةٍ عنده ........ ١٦٢
سكوت المتكلّمين في الرجال عن الراوي الذي لم يجرح ولم يأت بمتن منكر هل يعدّ توثيقاً له؟ ........ ١٦٤
مناقشة في هذا الموضوع ........ ١٦٤
تنبيه إلى أنّ وضع قاعدة عامّة في هذا الموضوع يحتاج إلى استقراء تامّ لجميع المسكوت عنهم ........ ١٦٧
تطبيقات على فصل رواية المجهول ........ ١٦٧
تطبيق (١): اختلافهم في تصحيح حديث «من زار قبري وجبت له شفاعتي» لتفرد موسى بن هلال العبدي بروايته ........ ١٦٧
بيان أن السفر لزيارة قبر النبيّ ﷺ مشروع عند الجمهور ........ ١٦٩
تطبيق (٢): اختلافهم في حديث «لا تفعلوا إلاّ بأمّ القرآن» لاختلافهم في جهالة نافع بن محمود بن الربيع ........ ١٧٠
اختلافهم في قراءة المأموم الفاتحة خلف الإمام في الصلاة الجهرية ومذاهب العلماء في ذلك ........ ١٧١
تطبيق (٣): اختلافهم في النهي عن أكل لحوم الخيل لاختلافهم في جهالة صالح بن يحيى بن المقدام بن معديكرب ........ ١٧٢

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|


تطبيق (٤): اختلافهم في أخذ الأجرة على تعليم القرآن
لاختلافهم في جهالة الأسود بن ثعلبة ........................ ١٧٣
الفتوى اليوم على جواز الاستئجار لتعليم القرآن ........................ ١٧٤
خاتمة الفصل الثاني ........................ ١٧٤


## الفصل الثالث

## رواية أصحاب البدع


تعريف البدعة ........................ ١٧٩
تعريف المبتدعة وذكر نماذج من بدعهم ........................ ١٨٠
شبهة الخوارج والشيعة جاءت في أغلب الظنّ من فهمهم لحديث
«يا أيّها الناس إنّي قد تركت فيكم» ........................ ١٨٠
تخريج حديث «افترقت اليهود على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة...»
وتفسيره (ت) ........................ ١٨١
نشأة المبتدعة ........................ ١٨٢
كان رسول الله ﷺ يزيل الشبهات ويطفىء الفتن في
مهدها ولا يدعها تنتشر ........................ ١٨٤
كان أبو بكر رضي الله عنه في خلافته يزيل الشبهات ويخمد الفتن أيضاً ........................ ١٨٤
كان عمر رضي الله عنه يقمع البدعة قمعاً ........................ ١٨٤
قصة صبيغ العراقي ........................ ١٨٥
قول الغزالي: أوّل من سنّ دعوة المبتدعة بالمجادلة إلى الحقّ
عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه ........................ ١٨٥
مناقشة ابن عبّاس مع الحرورية الذين خرج منهم ستة آلاف نفر ........................ ١٨٦
لم تعد البدعة مجرّد شبهة في ذهن نفر من الناس وإنّما صارت تيّاراً
معادياً لجمهور المسلمين ........................ ١٨٨
ليس كلّ من رمي بالبدعة مبتدعاً ........................ ١٨٨

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |
| الطعن على أبـي حنيفة وصاحبيه وشيوخه رحمهم الله بالإرجاء، وتوضيح ذلك | ١٨٩ |
| هل المبتدعة كفّار؟ | ١٩٠ |
| لم يثبت لنا أنّ الخطأ في التأويل موجب للتكفير | ١٩١ |
| قول ابن حجر العسقلاني: الذي يظهر أنّ الذي يحكم عليه بالكفر من كان الكفر صريح قوله، وكذا | ١٩٢ |
| تلخيص الغزالي لمسألة التكفير | ١٩٢ |
| البدع ليست كلّها في منزلة واحدة بل منها المغلّظة والمتوسّطة والخفيفة | ١٩٣ |
| قول الذهبي: غلوّ التشيّع أو التشيّع بلا غلوّ ولا تحرّف بدعة صغرى | ١٩٤ |
| الرفض الكامل والغلوّ فيه والحطّ على أبـي بكر وعمر رضي الله عنهما والدعاء إلى ذلك بدعة كبرى | ١٩٤ |
| حكم رواية أصحاب البدع | ١٩٤ |
| القسم الأوّل: حكم رواية المبتدع المكفَّر ببدعته، فيه ثلاثة مذاهب | ١٩٥ |
| المذهب الأوّل: لا تقبل روايته، وهو مذهب الجمهور | ١٩٦ |
| المذهب الثاني: يقبل مطلقاً، وهو ضعيف | ١٩٦ |
| المذهب الثالث: إن كان لا يعتقد حلّ الكذب لنصرة مقالته قبل | ١٩٦ |
| قول ابن حجر العسقلاني: التحقيق أنّه لا يردّ كلّ مكفّر ببدعة | ١٩٧ |
| المعتمد أنّ الذي تردّ روايته من أنكر أمراً متواتراً من الشرع معلوماً من الدين بالضرورة | ١٩٧ |
| القسم الثاني: حكم رواية المبتدع الذي لم يكفّر ببدعته، فيه أربعة مذاهب | ١٩٨ |
| المذهب الأوّل: لا يقبل مطلقاً | ١٩٨ |
| المذهب الثاني: تقبل رواية المبتدعة إذا استوفت شروط القبول | ٢٠٠ |
| قول ابن المديني: لو تركت أهل البصرة لحال القدر، ولو تركت أهل الكوفة لذلك الرأي لخربت الكتب | ٢٠١ |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |


المذهب الثالث: يقبل منهم من لا يستحلّ الكذب لمن وافقه في بدعته ........... ٢٠١

المذهب الرابع: يقبل غير الداعية ويردّ الداعية إلى بدعته ........... ٢٠٢

جواب ابن حجر عن تخريج البخاري في صحيحه لعمران بن حِطّان
وهو من دعاة الخوارج ........... ٢٠٤

جواب ابن حجر عن تخريج البخاري في صحيحه لعبد الحميد بن
عبد الرحمٰن الحماني وهو من دعاة المرجئة ........... ٢٠٤

يتفرّع على عدم قبول الداعية عدم قبول غير الداعية إذا روى
ما يوافق بدعته ........... ٢٠٤

يتفرّع على التفريق بين رواية الداعية وغيره أيضاً التفريق بين من يغلو
في هواه ومن لا يغلو ........... ٢٠٦

الترجيح بين هذه المذاهب ........... ٢٠٦

سبب ردّ الداعية ........... ٢٠٧

التطبيق على هذا الفصل ........... ٢٠٨

تطبيق (١): غسل الرجلين في الوضوء ........... ٢٠٨

تطبيق (٢): المسح على الخفّين ........... ٢١٠

تطبيق (٣): الصلاة عن الميت ........... ٢١٣

تطبيق (٤): الثامن عشر من ذي الحجّة ........... ٢١٥

تطبيق (٥): صلاة التراويح جماعة ........... ٢١٧

خاتمة الفصل الثالث ........... ٢٢٠


## الفصل الرابع
## الحديث المرسل


المرسل لغةً ........... ٢٢٣

المرسل اصطلاحاً ........... ٢٢٣

التصنيف في المراسيل ........... ٢٢٤

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|


جميع من بيّنوا اختلاف الفقهاء في المراسيل ذكروا أمثلة من المراسيل التي لها طرق أخرى موصولة ........ ٢٢٥
أسباب الإرسال ........ ٢٢٥
مرسل الصحابي ........ ٢٢٦
المذاهب في الاحتجاج بمرسل غير الصحابي ترجع إلى ثلاثة مذاهب أساسيّة ........ ٢٢٧
المذهب الأوّل: قبول المرسل والاحتجاج به ........ ٢٢٨
المذهب الثاني: ردّ المرسل وعدم الاحتجاج به ........ ٢٢٩
التوفيق بين كلام المحدّثين والفقهاء في حكم المرسل ........ ٢٣٠
المذهب الثالث: قبول مراسيل كبار التابعين بشروط ........ ٢٣١
أدلّة من قبل المراسيل ........ ٢٣٢
الدليل النقلي من القرآن والسنّة ........ ٢٣٢
دليل الإجماع: ادّعاه جماعة، وهو إجماع سكوتي ........ ٢٣٣
الدليل العقلي ........ ٢٣٣
استدلال الكوثري رحمه الله لقبول المرسل ........ ٢٣٤
أدلّة من ردّ المراسيل ........ ٢٣٤
الدليل النقلي من الكتاب والسنّة ........ ٢٣٤
الدليل العقلي وهو أنّ المرسل من قسم المردود للجهل بحال المحذوف ........ ٢٣٥
مناقشة أدلّة الفريقين ........ ٢٣٦
الجواب عن الدليل النقلي لمن قبل المراسيل ........ ٢٣٦
الجواب عن الإجماع بأنّه مجرّد دعوى ........ ٢٣٦
الجواب عن المعقول ........ ٢٣٧
الجواب عمّا استدلّ به الكوثري على صحّة بعض المراسيل لكونها في صحيحي البخاري ومسلم ........ ٢٣٨
الجواب على أدلّة من ردّ المرسل ........ ٢٤٠

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |


الترجيح بأنّ المرسل لا يقبل بإطلاق ولا يردّ بإطلاق، بل يتقوّى
بالعاضد كالحديث الضعيف ........................ ٢٤١
تنبيه على قيود الحنفيّة في قبول المرسل ........................ ٢٤٢
المراسيل الخفيّ إرسالها: تنبيه أنّها من المراسيل بالمعنى العامّ ........................ ٢٤٣
طرق معرفة المرسل الخفي ........................ ٢٤٤
الطريق الأولى: أن يعرف عدم اللقاء بين الراوي والمروي عنه ........................ ٢٤٤
الطريق الثانية: أن يعرف عدم سماع الراوي من المروي عنه ........................ ٢٤٥
الطريق الثالثة: أن يذكر الراوي الحديث عن رجل ثمّ يقول في رواية
أخرى: نبّئت عنه أو أخبرت عنه ........................ ٢٤٥
الطريق الرابعة: أن يروي الراوي الحديث عمّن يرويه عنه بلفظ «عن»
ثمّ يجيء عنه أيضاً بزيادة شخص بينهما ........................ ٢٤٥
الطريق الرابعة يمكن أن تعارض بكونه من المزيد في متّصل الأسانيد ........................ ٢٤٦
التمييز بين المرسل الخفي والمزيد في متّصل الأسانيد ........................ ٢٤٦
حاصل الأمر في الاختلاف بين المرسل الخفي والمزيد في متّصل
الأسانيد على أربعة أقسام ........................ ٢٤٧
مثال القسم الأوّل وهو ما يترجّح فيه الحكم بكونه مزيداً ........................ ٢٤٧
مثال القسم الثاني وهو ما يترجّح فيه الحكم عليه بالإرسال ........................ ٢٤٨
مثال القسم الثالث وهو ما يظهر فيه كونه بالوجهين ويظهر بتصريح
الراوي أو بالظنّ القوي ........................ ٢٤٩
مثال القسم الرابع وهو ما يتوقّف فيه لكونه محتملاً لكلّ واحدٍ من الأمرين ........................ ٢٥٠
تطبيقات على فصل الحديث المرسل ........................ ٢٥١
تنبيه إلى أنّ المراسيل التي بني عليها أحكام اختلف فيها قليلة
جداً تكاد تكون نادرة ........................ ٢٥١
تطبيق (١): الاحتجاج بالمرسل ــ عند من لا يحتجّ به ــ إذا استوفى
شروط القبول ........................ ٢٥٢

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |


احتجاج البيهقي ــ وهو من الشافعية ــ بالمرسل لتقوّيه ........ ٢٥٣

تطبيق (٢): ترجيح المرسل على مرسل آخر في الاحتجاج
لتفاوت مراسيل التابعين ........ ٢٥٥

ترجيح مرسل سعيد بن المسيّب على مرسل تميم بن طرفة الطائي ........ ٢٥٦

تطبيق (٣): مرسل مكحول «لا ربا بين أهل الحرب وأهل الإسلام» ........ ٢٥٦

لم يقل بهذا المرسل إلاّ أبو حنيفة وصاحبه محمّد بن الحسن
رحمهما الله، وردّه باقي الفقهاء ........ ٢٥٧

تطبيق (٤): شذّت طائفة فأوجبت الشفعة في كلّ شيء لمرسل
ابن أبي مُلَيكة ........ ٢٥٧

تطبيق (٥): اختلافهم فيما يجب من الزكاة في الزائد عن العشرين
ومائة من الإبل ........ ٢٥٨

سبب اختلافهم المرسل الذي فيه «وما فضل فإنّه يعاد إلى
أوّل فريضة الإبل...» ........ ٢٥٩

تطبيق (٦): بيان بعض المراسيل التي لها طرق موصولة ........ ٢٦٠

بيان أنّ الدكتور الفاضل محمد حسن هيتو ذكر تطبيقات على المراسيل
غالبها لها طرق موصولة ........ ٢٦٠

خاتمة الفصل الرابع ........ ٢٦٢


## الفصل الخامس
## الحديث المدلَّس


التدليس لغةً ........ ٢٦٥

التدليس اصطلاحاً وأقسامه ........ ٢٦٥

تدليس الإسناد ........ ٢٦٦

تدليس القطع (أو الحذف) ........ ٢٦٦

تدليس العطف ........ ٢٦٧

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |


تنبيه إلى استحسان إغفال ذكر تدليس القطع وتدليس العطف لندرتهما ........ ٢٦٧
تدليس التسوية ........ ٢٦٧
يمكن إلحاق تدليس التسوية بتدليس الشيوخ ........ ٢٦٨
القدماء سَمَّوا تدليس التسوية تجويداً لذكر الأجواد وحذف الأدنياء
من السند ........ ٢٦٨
تدليس الشيوخ ........ ٢٦٨
أسباب تدليس الشيوخ ........ ٢٦٩
تدليس البلاد ........ ٢٦٩
حكم التدليس ........ ٢٦٩
لئن لم يكن التدليس حراماً فإنّه مكروه عند أكثر أهل العلم ........ ٢٧٠
قول الخطيب: التدليس يشتمل على ثلاثة أحوال تقتضي ذمّ
المدلِّس وتوهينه ........ ٢٧٠
تدليس التسوية مكروهٌ جدًا من وجوه كثيرة ........ ٢٧٠
ينبغي أن لايجرح المدلِّس إذا أسقط ضعيفاً ما لم تتوفّر شروط أربعة ........ ٢٧١
ينبغي أن يكون للتدليس أحكام مختلفة بحسب نوعه وبحسب
الباعث عليه ........ ٢٧١
قد يكون التدليس لمصلحة امتحان الأذهان ........ ٢٧١
حكم الحديث المدلَّس ومراتب المدلِّسين ........ ٢٧٢
اختلاف العلماء في قبول رواية من عرف بتدليس الإسناد على ثلاثة أقوال ........ ٢٧٢
مراتب المدلِّسين الخمس ........ ٢٧٤
تصحيح العلماء أحاديث المدلِّسين ........ ٢٧٥
الحديث المعنعن ........ ٢٧٦
كلمة «عن» ليست من لفظ الراوي الذي يذكر اسمه قبلها بل هي
من لفظ من دونه غالباً ........ ٢٧٦
حكم الحديث المعنعن على أربعة أقوال ........ ٢٧٦

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|


القول الأوّل: المعنعن من قبيل المرسل المنقطع حتّى يتبيّن
اتّصاله من جهةٍ أخرى ........ ٢٧٧
القول الثاني: إذا كان الراوي طويل الصحبة لمن روى عنه ولم يكن
مدلّساً حملت عنعنته على الاتّصال ........ ٢٧٧
القول الثالث: «عن» تقتضي الاتّصال إذا ثبت اللقاء بين المذكور
بعدها والمذكور قبلها ما لم يكن مدلّساً ........ ٢٧٧
القول الرابع: تقتضي الاتّصال بإمكان اللقاء دون التصريح بثبوت
أصله ما لم يكن الراوي مدلّساً ........ ٢٧٨
تنبيه ابن حجر على أنّ لفظة «عن» قد يراد بها سياق قصّة ولا
يتعلّق بها حكمٌ باتّصال ولا انقطاع ........ ٢٧٨
الحديث المؤنّن ........ ٢٧٩
أقسام الحديث المؤنّن قسمان ........ ٢٧٩
القسم الأوّل ما يمكن للراوي أن يشهد ما يرويه عن المذكور
بعدها أو يسمعه منه ........ ٢٧٩
القسم الثاني ما لا يمكن للراوي أن يشهد ما يرويه ........ ٢٧٩
حكم الحديث المؤنّن ........ ٢٨٠
لا خلاف أنّ القسم الأوّل من الحديث المؤنّن حكمه
حكم الحديث المعنعن ........ ٢٨٠
أمّا القسم الثاني فهل هو مرسلٌ أو متّصل؟ خلاف ........ ٢٨١
«أنّ» تفيد الاتّصال بالشروط المعتبرة لكنّها أنزل درجةً من «عن» ........ ٢٨٢
مثال إحالة «أنّ» الحديث من مسند صحابـي إلى مسند صحابـي آخر ........ ٢٨٢
مثال إحالة «أنّ» الحديث من مسند صحابـي إلى مسند تابعي ........ ٢٨٣
حكم قول الراوي: قال فلان ........ ٢٨٣
عرف المتقدّمين أنّ «قال» تقتضي الاتّصال ........ ٢٨٤
تطبيقات على فصل الحديث المدلّس ........ ٢٨٥

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |


تطبيق (١): حديث أبـي الزبير المكّي عن جابر بن عبد الله
رضي الله عنه «لا تذبحوا إلاّ مسنّة...» .......... ٢٨٥
ردّ قول «إن هذا الحديث... كان الأحرى به أن يحشر في زمرة
الأحاديث الضعيفة .......... ٢٨٥
تعليل تضعيف حديث مسلم بأنّ أبا الزبير مدلّس وقد عنعنه
تعليل مرفوض لأسباب أربعة .......... ٢٨٦
الجمهور يجوّزون الجذع من الضأن مع وجود غيره وعدمه .......... ٢٨٨
على القول بتضعيف حديث مسلم يكون مذهب ابن حزم
أولى من قول الجمهور .......... ٢٨٨
ترجيح مذهب الجمهور .......... ٢٨٩
تطبيق (٢): ابن حزم يضعّف حديث المعازف لقول البخاريّ:
قال هشام بن عمّار .......... ٢٩٠
بيان ابن الصلاح خطأ قول ابن حزم من وجوه ثلاثة .......... ٢٩١
تطبيق (٣): اختلافهم في تصحيح حديث معنعن بسبب اختلافهم في
ثبوت اللقيا بين الراويين أو احتمالها .......... ٢٩٣
اختلافهم في حديث عائشة «أنّ النبـيّ ﷺ قبّل بعض نسائه ثمّ خرج إلى
الصلاة ولم يتوضّأ .......... ٢٩٣
تطبيق (٤): اختلافهم في استحباب سكتات للإمام في الصلاة .......... ٢٩٥
اختلافهم في تصحيح حديث الحسن عن سمرة «سكتتان حفظتهما» .......... ٢٩٥
سماع الحسن من سمرة صحيح .......... ٢٩٦
الحسن البصري من أهل المرتبة الثانية من المدلّسين وعنعنته عن سمرة
محمولة على الاتّصال .......... ٢٩٧
تطبيق (٥): ذهب الجمهور إلى أنّ غسل الجمعة سنّة لحديث
الحسن عن سمرة .......... ٢٩٨
ذهب أهل الظاهر إلى أنّ غسل الجمعة فرض .......... ٢٩٨

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |


ترجيح مذهب الجمهور ........ ٢٩٩

تطبيق (٦): مثال يبين انتقال الحديث من مسند صحابي إلى مسند تابعي إذا روي مؤنّناً ........ ٢٩٩

خاتمة الفصل الخامس ........ ٣٠٠


## الباب الثاني

## الاجتهاد المتعلّق بالمتن


تمهيد لهذا الباب ........ ٣٠٤


### الفصل الأوّل

### غريب الحديث


تعريف الغريب لغةً واصطلاحاً ........ ٣٠٧

أسباب وجود الغريب ........ ٣٠٧

دواعي التأليف في الغريب ........ ٣٠٩

وجوب التثبت في معنى الغريب ........ ٣١٠

أقسام غريب الحديث ........ ٣١١

١ ــ منه ما هو كالأسماء المفردة كالجعظريّ ........ ٣١١

٢ ــ منه ما هو كالمؤتلف والمختلف كقَدَح وقِدْح ........ ٣١٢

٣ ــ ومنه ما هو كالمتّفق والمفترق كالطبق لها عدّة معانٍ ........ ٣١٣

٤ ــ ومنه ما فيه الإعجام والإهمال كالتشميت والتسميت ........ ٣١٤

٥ ــ ومنه ما فيه التشديد والتخفيف معاً كتضارّون وتضارُون ........ ٣١٥

أفضل ما يفسَّر به الغريب ........ ٣١٦

بعض كتب الغريب وهي تزيد على خمسين مصنّفاً ........ ٣١٧

١ ــ غريب الحديث والآثار لأبي عبيد القاسم بن سلّام البغدادي، والكتاب غير مرتّب ........ ٣١٨

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|


٢ ــ غـريب الحـديث لابـن قتيبـة الـدينـوري، وهـو مرتـب
على الموضـوعات ........................... ٣١٩
٣ ــ غـريب الحـديـث للخـطّـابـي وهـو غـيـر مـرتّـب
علـى الحـروف ........................... ٣١٩
٤ ــ كتاب الغريبين للهروي وهو مرتّب ........................... ٣٢٠
٥ ــ الفـائق فـي غـريب الحـديث للـزمخشـري وهـو
مقـتضـب مـرتّـب ........................... ٣٢١
٦ ــ المغيث في غريب القرآن والحديث لأبـي موسى المديني
وهـو مـرتّـب ........................... ٣٢١
٧ ــ النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير وهو أحسن
ما كتب في الغريب وأجمعه ........................... ٣٢٢
تطبيقات على فصل غريب الحديث ........................... ٣٢٣
تطبيق (١) الكعبان: هل هما على جانبي القدم أو على ظهرها؟ ........................... ٣٢٣
تطبيق (٢) الأيّم: هل هي التي لا زوج لها بكراً كانت أو ثيّباً
أو أنّها تختصّ بالثيّب ........................... ٣٢٥
اختلافهم في اشتراط الوليّ في صحّة نكاح البكر البالغة ........................... ٣٢٦
تطبيق (٣) الشفق: هل هو الحمرة أو البياض؟ ........................... ٣٢٨
اختلافهم في أوّل وقت العشاء وآخر وقت المغرب ........................... ٣٢٩
تطبيق (٤) الإقعاء: هل هو الجلوس على أليتيه ناصباً فخذيه أو هو
أن يجعل أليتيه على عقبيه؟ ........................... ٣٣١
اختلافهم في حكم الإقعاء ........................... ٣٣٢
ترجيح مذهب الشافعية ........................... ٣٣٤
تطبيق (٥) الركاز: هل يدخل المعدن في الركاز أو أنّه يختصّ
بكنوز الجاهلية المدفونة؟ ........................... ٣٣٤
اختلافهم في اعتبار النصاب في المعدن وقدر الواجب فيه ........................... ٣٣٥

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|


ترجيح التهانوي ما ذهب إليه أبو حنيفة في تفسير الركاز ........ ٣٣٦
خاتمة الفصل الأوّل ........ ٣٣٦


## الفصل الثاني
## مختلف الحديث


مختلف الحديث لغةً واصطلاحاً ........ ٣٣٩
المختار في تعريف مختلف الحديث ........ ٣٤٠
لمختلف الحديث أسماء أخرى منها اختلاف الحديث، ومنها تلفيق الحديث، ومنها مناقضة أو تضادّ الحديث ........ ٣٤٠
قول ابن خزيمة: لا أعرف أنّه روي عن رسول الله ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادّان ........ ٣٤١
كلامه ﷺ لا يتعارض ولكن قد يصل إلينا بعد روايته متعارضاً من حيث الظاهر ........ ٣٤١
توجيه ابن القيّم لوقوع التعارض ظاهراً ........ ٣٤٢
أهميّة علم مختلف الحديث وضوابطه ........ ٣٤٣
قول النوويّ: هذا فنّ مِن أهمّ الأنواع ويضطرّ إلى معرفته جميع العلماء من الطوائف ........ ٣٤٣
أبو ريّة يبيح لنفسه أن يعارض نصوص القرآن والإجماع بأحاديث لا يعرف حال سندها ........ ٣٤٣
ضوابط مختلف الحديث وإلماح الشافعيّ إليها في كتابه اختلاف الحديث ........ ٣٤٣
مواقف العلماء حيال مختلف الحديث ........ ٣٤٤
موقف المحدّثين ........ ٣٤٥
إذا أمكن الجمع تعيّن المصير إليه، ولا يقبل الجمع بمجرّد الرأي من غير دلالة شرعية ........ ٣٤٥

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |


ربمّا لم يسلم أحدٌ ممّن صنّف في مختلف الحديث من الانتقاد
ومنهم ابن قتيبة وابن فورك ........................ ٣٤٦
من أمثلة أحاديث الأحكام المختلفة التي أمكن الجمع بينها بوجه
صحيح ........................ ٣٤٧
النسخ يصار إليه عند المحدّثين إذا تعذّر الجمع بين الأحاديث
المختلفة وعلم التاريخ ........................ ٣٤٧
من أمثلة النسخ في أحاديث الأحكام ........................ ٣٤٨
الترجيح يلجأ إليه إن لم يعرف التاريخ ........................ ٣٤٨
التوقف إن لم يمكن الجمع ولم يعلم التاريخ ولم يمكن الترجيح ........................ ٣٤٨
من أمثلة الترجيح بين أحاديث الأحكام المختلفة ........................ ٣٤٩
موقف جمهور الفقهاء المالكية والشافعية والحنابلة ........................ ٣٥٠
ملخص موقفهم: الجمع إن أمكن وإلاّ فالترجيح ثم النسخ ثم التوقف ........................ ٣٥٠
موقف الحنفيّة وملخّصه النسخ إن علم التاريخ وإلاّ فالترجيح
ثمّ الجمع ثمّ التوقّف ........................ ٣٥٠
إشارة إلى أنّ هذه المواقف غالبةٌ لا مطّردة ........................ ٣٥١
ترجيح اللكنوي لموقف الجمهور ........................ ٣٥١
وجوه الترجيح ........................ ٣٥١
ذكر الحازمي خمسين وجهاً من المرجّحات وأوصلها العراقي
إلى مائة وعشرة أوجه ........................ ٣٥٢
تقسيم السيوطي وجوه الترجيح إلى سبعة أقسام والزركشي إلى أربعة ........................ ٣٥٢
إشارة إلى أنّ وجوه الترجيح تحتاج إلى أطروحة كاملة لبيانها ........................ ٣٥٣
الترجيح بالإسناد ........................ ٣٥٣
١ ـ الترجيح بكثرة الرواة ومثاله ........................ ٣٥٣
٢ ـ الترجيح بقلّة الوسائط ومثاله ........................ ٣٥٤

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|


٣ ـ الترجيح بكون أحد الراويين مباشراً لما رواه

أو كونه صاحب القصّة ومثاله .......... ٣٥٥

التمثيل بما فعله الحازميّ والزركشي غير لائق .......... ٣٥٦

الترجيح من جهة المتن .......... ٣٥٧

١ ـ ترجيح الخبر المذكور من لفظ يومىء إلى علّة الحكم

على ما ليس كذلك ومثاله .......... ٣٥٧

٢ ـ ترجيح الخبر المقرون بالتأكيد على غير المؤكّد

ومثاله .......... ٣٥٨

٣ ـ ترجيح الخبر الدالّ على المراد من وجهين على الدالّ

على المراد من وجه واحد ومثاله .......... ٣٥٩

تطبيقات على فصل مختلف الحديث .......... ٣٦٠

لو كتب في التطبيقات على هذا الفصل رسالة كاملة ما استوعبتها .......... ٣٦٠

تطبيق (١): حديث «إنّ الماء طهور...» وحديث «لا يبولنّ

أحدكم في الماء الدائم...» .......... ٣٦٠

الجمهور ذهبوا إلى التفريق بين القليل والكثير .......... ٣٦١

المالكية ـ في المشهور عنهم ـ ذهبوا إلى أنّ الماء لا ينجس

إلاّ بتغير أحد أوصافه .......... ٣٦١

اختلافهم في الحدّ بين القليل والكثير .......... ٣٦٢

تطبيق (٢): حديث «لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس...»

وحديث «إذا دخل أحدكم المسجد فليركع...» .......... ٣٦٢

اختلاف العلماء في الصلوات التي لها سبب هل تصلّى في الأوقات

المنهي عن الصلاة فيها .......... ٣٦٣

تطبيق (٣): حديث «في الغنم في كلّ أربعين شاة شاة...» وحديث

«في صدقة الغنم في سائمتها...» .......... ٣٦٤

اختلاف العلماء في اشتراط السوم لوجوب الزكاة .......... ٣٦٥

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |


تطبيق (٤): حديث «من لم يبيِّت الصيام من الليل. . .» وحديث
«. . . هل عندكم شيء؟. . .» ........ ٣٦٦
اختلاف العلماء في وقت النيّة للصوم ........ ٣٦٧
تطبيق (٥): حديث «. . . أمّا الطيب الذي بك فاغسله. . .» وحديث
«كنت أطيّب رسول الله ﷺ لإحرامه. . .» ........ ٣٦٧
اختلاف العلماء في جواز الطيب عند الإحرام ........ ٣٦٨
خاتمة الفصل الثاني ........ ٣٦٩


## الفصل الثالث

## الناسخ والمنسوخ


تعريف النسخ لغةً واصطلاحاً ........ ٣٧٣
تعريف الباقلاّني وتعريف البيضاوي من الأصوليين ........ ٣٧٤
النسخ في كلام المتقدّمين قد يخالف اصطلاح المتأخّرين، ومن جهل
مراد المتكلّم فلا يلومنَّ إلاّ نفسه ........ ٣٧٥
أمارات النسخ في الحديث ........ ٣٧٦
١ ــ تصريح النبيّ ﷺ بالنسخ ومثاله ........ ٣٧٦
٢ ــ تصريح الصحابي رضي الله عنه بالنسخ ومثاله ........ ٣٧٧
٣ ــ معرفة التاريخ ومثاله ........ ٣٧٨
٤ ــ دلالة الإجماع ومثاله ........ ٣٧٩
قول الحازمي: وعند الكوفيين زيادات أخر نحو حسن الظنّ
بالراوي. . إلى غير ذلك ........ ٣٨٠
اختلاف العلماء فيما هو منسوخ ........ ٣٨٠
مسائل ممّا اشتهر نسخه وذهب إليه المشاهير وشذّ المخالف فيها ........ ٣٨٢
١ ــ نسخ الماء من الماء ........ ٣٨٢
٢ ــ نسخ الوضوء ممّا مسّت النار ........ ٣٨٦

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |


٣ ــ نسخ التطبيق في الركوع ........................ ٣٩٠
تطبيقات على فصل الناسخ والمنسوخ ........................ ٣٩٣
تطبيق (١): اختلفوا في نسخ صلاة المأموم جالساً إذا صلّى الإمام جالساً ........ ٣٩٣
تطبيق (٢): اختلفوا في نسخ النهي عن الاستعانة بالمشركين ........ ٣٩٨
تطبيق (٣): اختلفوا في نسخ فساد صوم المحتجم ........................ ٤٠١
تطبيق (٤): نكاح المتعة ........................ ٤٠٣
هل لنكاح المتعة ذكر في القرآن الكريم؟ ........................ ٤٠٣
نُقولٌ من كتب الشيعة ........................ ٤٠٣
ماذا يقول أهل السنّة؟ ........................ ٤٠٥
الجواب عن قراءة ابن عباس رضي الله عنهما «إلى أجل مسمّى»
من ثلاثة وجوه ........................ ٤١١
هل رخصة المتعة باقية إلى اليوم؟ ........................ ٤١٢
قول شيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي: تحريم
المتعة ورد مورد التقيّة ........................ ٤١٢
تعليق الدكتور موسى الموسوي على موضوع التقيّة (ت) ........................ ٤١٣
وقوله: إنّ ما نسب إلى الإمام الصادق من أنّه قال: «التقيّة ديني
ودين آبائي» إن هو إلاّ كذب وزور (ت) ........................ ٤١٣
أسانيد رواياتهم في بقاء رخصة المتعة إلى يوم القيامة فيها نظر
فضلاً عن ركّة معانيها ........................ ٤١٦
الدليل من القرآن الكريم على حظر نكاح المتعة ........................ ٤١٦
الدليل من السنّة على حظر نكاح المتعة ........................ ٤١٦
قول النووي: الصواب المختار أنّ التحريم والإباحة كانا مرّتين ........................ ٤١٧
وقوله: ذكر الرواية بإباحتها يوم حجّة الوداع خطأ.. والصحيح أنّ
الذي جرى في حجّة الوداع مجرّد النهي ........................ ٤١٨
الدليل من الإجماع على حظر نكاح المتعة ........................ ٤١٩

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|


قول الإمام جعفر الصادق في المتعة: «ذلك الزنا»
على ما رواه البيهقي .......... ٤٢٠
لا يصحّ على قواعد الشيعة أنفسهم أن يقولوا بحلّ المتعة .......... ٤٢٠
**هل صحيح أنّ عمر رضي الله عنه هو الذي حرّم المتعة من عنده؟ .......... ٤٢١**
كلامٌ لمحمّد حسن المظفّر في عمر بن الخطاب رضي الله عنه
تقشعرّ له الأبدان .......... ٤٢١
لو كان عمر رضي الله عنه حرّمها فما بال عليّ رضي الله عنه لم يحلّها
في خلافته وهو الإمام المتبوع؟! .......... ٤٢٣
نهي عمر رضي الله عنه عن نكاح المتعة موافق لنهي النبيّ ﷺ عنها .......... ٤٢٣
نهي عمر رضي الله عنه عن متعة الحجّ على التنزيه وعلى اختيار الإفراد
على غيره لا على التحريم .......... ٤٢٤
عمر رضي الله عنه لم يتفرّد بالنهي عن نكاح المتعة دون الصحابة،
وإنّما كان إماماً فاختصّ بالإعلان والتأديب .......... ٤٢٤
**لا يصحّ ما جاء في تفسير القرطبي من أنّ الجمهور حملوا الآية على**
**نكاح المتعة .......... ٤٢٥**
الجمهور على أنّ المقصود بالاستمتاع في الآية هو النكاح،
وبيان ذلك بالاستقراء .......... ٤٢٥
**تحقيق مذهب ابن عبّاس في نكاح المتعة، وعنه ثلاثة أقوال .......... ٤٢٧**
تحقيق القول الأوّل وبيان أنّه شاذ ومبنيٌّ على قراءة شاذّة .......... ٤٢٨
تحقيق القول الثاني .......... ٤٣١
تحقيق القول الثالث وبيان رجوع ابن عباس عن القول بالمتعة .......... ٤٣٢
أين مذهب ابن عباس ممّا يفعله الإمامية وينسبونه إليه رضي الله عنهما
وهو منه براء .......... ٤٣٥
**نكاح المتعة في نظر أحد مجتهدي الشيعة .......... ٤٣٥**
**خاتمة الفصل الثالث .......... ٤٣٦**

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

## الباب الثالث
## الاجتهاد في العلوم المشتركة بين السند والمتن

### الفصل الأوّل
### زيادات الثقات


تمهيد في تقسيم الثقات إلى قسمين ........ ٤٤٣
تعريف زيادة الثقة في المتن وصورتها ........ ٤٤٣
ذكر تعريفات لعدد من الأئمّة ........ ٤٤٣
التعريف المختار لزيادات الثقات في المتن ........ ٤٤٥
تحرير ابن حجر لمحّل النزاع في تعريف زيادات الثقات في المتن ........ ٤٤٥
تعريف زيادة الثقة في السند ........ ٤٤٦
فائدة معرفة زيادات الثقات وكيفية معرفتها ........ ٤٤٦
ممّن اشتهر بمعرفتها أبو بكر النيسابوري وأبو نُعيم الجرجاني
وأبو الوليد القرشي وابن خزيمة ........ ٤٤٦
أبو داود في سننه كان من أكثر الناس اعتناء بالزيادات في المتون ........ ٤٤٦
حكم زيادات الثقات في المتن، واختلاف المحدثين والأصوليين في
حكمها ........ ٤٤٧
١ ـ قبول الزيادة مطلقاً، وهو مذهب ابن حزم
وبعض المحدّثين منهم النووي ........ ٤٤٧
التعجّب من إطلاق كثير من الشافعية القول بقبول زيادة الثقة مع
أنّ نصّ الشافعيّ يدلّ على غير ذلك ........ ٤٤٩
دليل من قبل الزيادة مطلقاً ........ ٤٤٩
٢ ـ ردّ الزيادة مطلقاً: وهو مذهب معظم الحنفيّة ........ ٤٥٠
٣ ـ قبول الزيادة بشرط أن يكون راويها حافظاً متقناً:
وهو قول الترمذي والخطيب ورواية عن أحمد ........ ٤٥١

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |
| ٤ ــ قبول الزيادة بشروط أربعة: وهو اختيار الزركشي | ٤٥٤ |
| ٥ ــ اعتبار الترجيح فيما يتعلّق بالزيادة وغيرها: وهو مذهب المحقّقين من المحدّثين والرواية الثانية عن أحمد | ٤٥٥ |
| ٦ ــ تقسيم ابن الصلاح الزيادة إلى ثلاثة أقسام | ٤٥٦ |
| أحدها: أن يكون الزائد منافياً مخالفاً لما رواه سائر الثقات فهذا حكمه الردّ | ٤٥٦ |
| الثاني: أن لا يكون فيه منافاة ومخالفة أصلاً لما رواه غيره فهذا مقبول | ٤٥٦ |
| الثالث: ما يقع بين هاتين المرتبتين، وقد اختلف الفقهاء في حكمه | ٤٥٦ |
| يحتاج استخلاص مذهب إمام معيّن في حكم الزيادات إلى استقراء | ٤٥٧ |
| تطبيقات على الزيادات في المتن | ٤٥٨ |
| تطبيق (١): زيادة ابن سيرين التتريب | ٤٥٨ |
| المالكية لم يقولوا بنجاسة الكلب | ٤٥٩ |
| الحنفيّة والمالكية لم يقولوا بوجوب التتريب من ولوغ الكلب، واستحبّه الحنفية | ٤٥٩ |
| تطبيق (٢): «وجعلت تربتها لنا طهوراً» أليست من قبيل زيادة الثقة؟ | ٤٦٠ |
| الشافعيّة والحنابلة خصّوا التيّمم بالتراب بينما جوّزه الحنفيّة والمالكيّة بالأرض كلّها | ٤٦٣ |
| تطبيق (٣): زيادة سماك بن عطية البصري «إلاّ الإقامة» | ٤٦٣ |
| زيادة «إلاّ الإقامة» أخذ بها الشافعي وأحمد وتركها مالك لعمل أهل المدينة، وقال الحنفية: الإقامة مثنى مثنى | ٤٦٤ |
| تطبيق (٤): زيادة نُعيم المجمر ذكر البسملة | ٤٦٥ |
| تعليل الزيلعي لحديث نُعيم | ٤٦٦ |
| لم يعمل بحديث نُعيم المجمر عن أبي هريرة في الجهر بالبسملة سوى الشافعية | ٤٦٧ |
| تطبيق (٥): زيادة «وإذا قرأ فأنصتوا» | ٤٦٧ |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |


اختلاف العلماء في تصحيح هذه الزيادة ........................ ٤٦٧
قول التهانوي: دلالة الحديث على منع القراءة خلف الإمام ظاهرة ............ ٤٧٠
قول ابن حجر: ولا دلالة فيه. لإمكان الجمع بين الأمرين، أي القراءة والإنصات ........................ ٤٧١
تطبيق (٦): زيادة عيسى بن ماهان «وأمّا في الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا» ........................ ٤٧١
عيسى بن ماهان ممّن اختلف في توثيقه، وهو من رجال السنن الأربعة ........................ ٤٧٣
مالك والشافعيّ أثبتا القنوت في الصبح. وقال أبو حنيفة وأحمد: لا قنوت في الصبح ........................ ٤٧٣
استحباب القنوت لكثرة النوازل التي نزلت بنا ........................ ٤٧٤
تطبيق (٧): زيادة «جمع التقديم في الصلاة» في روايات الحديث ............ ٤٧٤
ذهب الشافعية والحنابلة إلى مشروعية جمع التقديم والتأخير في السفر وهي رواية عن مالك ........................ ٤٧٧
الحنفيّة لا يجيزون الجمع في السفر لا تقديماً ولا تأخيراً ................ ٤٧٧
تطبيق (٨): زيادة الإمام مالك «من المسلمين» في حديث صدقة الفطر ........................ ٤٧٧
المالكية والشافعية والحنابلة عملوا بهذه الزيادة، ولم يعمل بها الحنفيّة ........................ ٤٧٩
حكم زيادت الثقات في السند ........................ ٤٨٠
حكم الحديث الذي روي مرسلاً وموصولاً ........................ ٤٨٠
القول الأوّل: الحكم لمن وصل ........................ ٤٨٠
القول الثاني: الحكم لمن أرسل ........................ ٤٨٢
القول الثالث: المعتبر ما قاله الأكثر من وصلٍ أو إرسال ................ ٤٨٢
القول الرابع: المعتبر ما قاله الأحفظ من وصلٍ أو إرسال ................ ٤٨٢

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| القول الخامس: لا يطلق الحكم ويرجّح بحسب القرائن | ٤٨٣ |
| حكم الحديث الذي روي موقوفاً ومرفوعاً | ٤٨٤ |
| القول الأوّل: الحكم للرفع | ٤٨٤ |
| القول الثاني: الحكم للوقف | ٤٨٤ |
| القول الثالث: إن خالف واحدٌ الأكثر فالقول قولهم | ٤٨٤ |
| ينبغي أن يدور الحكم على الترجيح بالقرائن | ٤٨٥ |
| تطبيقات على الزيادات في السند | ٤٨٥ |
| تطبيق (١): حديث «من كان له إمام فقراءته له قراءة» اختلفوا في وصله وإرساله وفي رفعه ووقفه | ٤٨٥ |
| الحنفيّة صحّحوا الحديث موصولاً ومرفوعاً | ٤٨٧ |
| ذهب الشافعيّة إلى أنّ المأموم يقرأ في السريّة أم الكتاب وغيرها، وفي الجهرية أم الكتاب فقط | ٤٨٨ |
| ذهب الحنفيّة إلى أنّ المأموم لا يقرأ مع الإمام أصلاً | ٤٨٨ |
| تطبيق (٢): حديث «ليس على المعتكف صيام إلاّ أن يجعله على نفسه» اختلف في رفعه ووقفه | ٤٨٨ |
| النوويّ صحّح رفع هذا الحديث | ٤٨٩ |
| الشافعيّة لم يوجبوا الصيام على المعتكف | ٤٨٩ |
| الحنفية أوجبوا الصيام على المعتكف | ٤٨٩ |
| تطبيق (٣): حديث جابر «ما ألقى البحر أو جزر عنه فكلوه...» اختلف في رفعه ووقفه | ٤٨٩ |
| ابن التركماني صحّح رفع الحديث | ٤٩٠ |
| الحنفيّة قالوا بكراهة السمك الطافي ورجّحوا مذهبهم بأنّه لا يخلو من ضرر | ٤٩٠ |
| خاتمة الفصل الأوّل | ٤٩١ |

## الفصل الثاني
## الحديث المعلّ

العلّة لغةً ........ ٤٩٥
المعلّ اصطلاحاً ........ ٤٩٥
أسماؤه ........ ٤٩٥
خفاء العلل على غير حذّاق النقاد ........ ٤٩٧
قول بعض الحفّاظ: معرفتنا بهذا كِهانة عند الجاهل ........ ٤٩٧
قصّة أبي حاتم مع الرجل الذي عرض عليه دفتراً فيه أحاديث فعلّل بعضها ثمّ أرسله إلى أبي زرعة ........ ٤٩٨
كيف يستعان على إدراك العلل ........ ٤٩٩
أنواع العلل ........ ٥٠٢
تقسيم الحاكم العلّة إلى عشرة أجناس، وكلّها يختصّ بالإسناد ........ ٥٠٢
تقسيم جديد للعلل ........ ٥٠٤
الحديث المدرج ........ ٥٠٥
الإدراج لغةً ........ ٥٠٥
المدرج اصطلاحاً ........ ٥٠٥
مواضع الإدراج ........ ٥٠٥
مثال المدرج في أوّل المتن ........ ٥٠٦
مثال المدرج في وسط المتن ........ ٥٠٦
مثال المدرج في آخر المتن ........ ٥٠٧
الإدراج في السند على خمسة أقسام ........ ٥٠٧
طرق معرفة الإدراج ........ ٥٠٨
دواعي الإدراج ........ ٥٠٨
سبب الإدراج ........ ٥٠٩

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |


حكم الإدراج في الحديث ........ ٥٠٩
تنبيه: الإدراج يوجب ضعف ما أدرج ويبقى أصل الحديث على حكمه ........ ٥١٠
تطبيقات على الحديث المدرج ........ ٥١٠
تطبيق (١): هل سؤر الهرّ مكروه؟ ........ ٥١٠
الحنفيّة قالوا بكراهة سؤر الهر تنزيهاً مع وجود غيره، وقال
الجمهور بطهارته ........ ٥١٢
تطبيق (٢): اختلافهم في إدراج «إذا قلت هذا أو قضيت هذا
فقد قضيت صلاتك» ........ ٥١٢
اختلافهم في الصلاة على النبيّ ﷺ في التشهّد الأخير ........ ٥١٣
الحديث المصحّف ........ ٥١٤
تعريفه ........ ٥١٤
أقسام التصحيف ........ ٥١٤
تقسيم بحسب نشأته ........ ٥١٤
تقسيم بحسب اللفظ والمعنى ........ ٥١٥
تقسيم بحسب الشكل أو النقط ........ ٥١٥
أسباب التصحيف ........ ٥١٦
حكم التصحيف ........ ٥١٦
من آثار التصحيف السيّئة ........ ٥١٧
تطبيقات على الحديث المصحّف ........ ٥١٧
تطبيق (١): هل يُصلّى ركعتان بعد السعي؟ ........ ٥١٧
تطبيق (٢): تصحيف «هذه على هذه» إلى «هذه على صدره» ........ ٥١٨
الحديث المقلوب ........ ٥٢٠
القلب لغةً ........ ٥٢٠
الحديث المقلوب اصطلاحاً ........ ٥٢٠
أقسامه ........ ٥٢٠

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|


تقسيمه من حيث موضعه: مقلوب السند، ومقلوب المتن ........ ٥٢٠
تقسيمه من حيث أسبابه: المقلوب سهواً والمقلوب عمداً ........ ٥٢١
مثال المقلوب للإغراب ........ ٥٢٢
مثال المقلوب للاختبار ........ ٥٢٣
حكم القلب والمقلوب ........ ٥٢٣
تطبيقات على الحديث المقلوب ........ ٥٢٥
تطبيق (١): حديث وضع اليدين قبل الركبتين في السجود ........ ٥٢٥
تطبيق (٢): حديث قيام المأموم عن يسار الإمام ........ ٥٢٧
**الحديث المضطرب** ........ ٥٢٨
المضطرب لغة ........ ٥٢٨
المضطرب اصطلاحاً ........ ٥٢٨
شـروطـه ........ ٥٢٨
أقسـامـه ........ ٥٢٨
حكم المضطرب ........ ٥٣٠
تنبيه: هناك أسانيد ظاهرها الاضطراب وليس فيها حقيقته ........ ٥٣٠
تطبيقات على الحديث المضطرب ........ ٥٣٣
تطبيق (١): هل حديث القلّتين مضطرب؟ ........ ٥٣٣
إطالة الزيلعي الكلام في اضطرابه ........ ٥٣٤
جواب النووي وردّه القول بالاضطراب ........ ٥٣٤
الشافعية والحنابلة جعلوا القلّتين حدّاً فاصلاً بين القليل والكثير ........ ٥٣٤
تطبيق (٢): هل الحديث الذي روي في النهي عن لحوم
الخيل مضطرب؟ ........ ٥٣٥
يكره لحم الفرس عند أبي حنيفة ومالك، ولا كراهة فيه
عند الشافعية والحنابلة ........ ٥٣٦
**رواية الحديث بالمعنى** ........ ٥٣٧

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |
| الرواية باللفظ هي الأصل، وبالمعنى رخصة | ٥٣٧ |
| حكم الرواية بالمعنى | ٥٣٩ |
| قول الشيخ طاهر الجزائري: للمجيزين الرواية بالمعنى ثمانية أقوال، وذكر تسعة | ٥٤٠ |
| أدلّة جواز الرواية بالمعنى | ٥٤١ |
| ذِكْر بعض من روى بالمعنى فأخطأ | ٥٤١ |
| حجيّة الحديث المرويّ بالمعنى | ٥٤١ |
| تطبيقات على رواية الحديث بالمعنى | ٥٤٢ |
| تطبيق (١): حديث: «لا تجزىء صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب» | ٥٤٢ |
| قراءة الفاتحة في الصلاة فرض عند المالكية والشافعية والحنابلة، واجبة عند الحنفيّة | ٥٤٤ |
| تطبيق (٢): حديث: «ما أدركتم فصلّوا وما فاتكم فأتمّوا» | ٥٤٤ |
| قال الحنفية والحنابلة: ما أدركه المأموم فهو آخر صلاته، وقال الشافعيّة: أوّلها | ٥٤٥ |
| وقال المالكية في المشهور: يبني في الأفعال، ويقضي في الأقوال | ٥٤٦ |
| الحديث الشاذّ | ٥٤٧ |
| تفرّد الراوي | ٥٤٧ |
| مراتب التفرّد | ٥٤٨ |
| كلام بعض الأئمّة في قيمة الأحاديث الغرائب | ٥٥٠ |
| الشاذّ لغةً | ٥٥١ |
| الشاذّ اصطلاحاً | ٥٥١ |
| تعريف الشافعيّ للشاذّ | ٥٥١ |
| تعريف الحاكم للشاذّ | ٥٥٢ |
| تعريف الخليلي للشاذّ | ٥٥٢ |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |


مناقشة التعريفات وبيان أنّ الشاذّ يغاير الصحيح ........ ٥٥٢
لا يزال الشاذّ بحسب تعريف الحاكم يكتنفه الغموض ........ ٥٥٥
تطبيقات على الحديث الشاذّ ........ ٥٥٥
تطبيق (١): هل حديث المغيرة في المسح على الجوربين والنعلين شاذّ؟ ........ ٥٥٥
حكم المسح على الجوربين ........ ٥٥٨
تطبيق (٢): هل كان رسول الله ﷺ يقصر ويتمّ ويصوم ويفطر في السفر؟ ........ ٥٥٩
خاتمة الفصل الثاني ........ ٥٦١
**الخاتمة** ........ ٥٦٣
ـ القصد من الأطروحة تحريك الهمم ........ ٥٦٣
ـ الأطروحة تبرز الصورة التطبيقية والخلافية للمصطلح ........ ٥٦٤
ـ تمسّك الأئمّة بالكتاب والسنّة ........ ٥٦٤
ـ لا يجوز وضع الأئمّة في صفّ مضادّ للسنّة أو للسلف ........ ٥٦٧
ـ بعض أسباب اختلاف العلماء ........ ٥٦٩
ـ الإفتاء من الكتاب والحديث مباشرة لا يسوغ لكلّ أحد ........ ٥٧٠
ـ تطاول بعض المعاصرين على مقام الاجتهاد ........ ٥٧٣
ـ الاجتهاد مطلق ومقيّد ........ ٥٧٣
ـ اجتهاد بعض المعاصرين خرج عن طور الاجتهاد إلى طور التمجهد ........ ٥٧٥
ـ صور من التمجهد المعاصر ........ ٥٧٦
ـ المسألة الأولى: هل صحيح أنّ التوسّل حرام؟ ........ ٥٧٨
ـ المسألة الثانية: هل صحيح أنّه يحرم الذهب المحلّق على النساء ........ ٥٨٢
ـ المسألة الثالثة: هل صحيح أنّ صلاة الركعتين بين أذان الجمعة الأول وبين صعود الخطيب المنبر بدعة؟ ........ ٥٩٠

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |


ـ المسألة الرابعة: هل صحيح أنّه لا تجوز الزيادة في التراويح على إحدى عشرة ركعة؟ ........ ٥٩٦

ـ المسألة الخامسة: هل صحيح أنّ حديث «مروا أبا بكر فليصلّ بالناس» المروي في الصحيحين موضوع؟ ........ ٦٠١

ـ النتـائـج ........ ٦٠٤

ـ التـوصيات ........ ٦٠٧

الفـهـارس: ........ ٦٠٩

[١] فهرس الآيات القرآنية ........ ٦١١

[٢] فهرس الأحاديث الشريفة والآثار ........ ٦١٥

[٣] فهرس المصادر والمراجع ........ ٦٣١

[٤] فهرس الموضوعات المفصّل ........ ٦٥٣

[٥] فهرس الموضوعات المجمل ........ ٦٨٨


• • •

[٥]

# فهرس الموضوعات المجمل


| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |
| الإهـداء | ٥ |
| تقاريظ | ٧ |
| مقدمة | ١١ |
| تمهيد في الكلام في الاجتهاد والحديث والفقه | ١٧ |
| **الباب الأول: الاجتهاد المتعلّق بالسند** | ٥٣ |
| الفصل الأوّل: الجرح والتعديل | ٦٩ |
| الفصل الثاني: رواية المجهول | ١٣١ |
| الفصل الثالث: رواية أصحاب البدع | ١٧٧ |
| الفصل الرابع: الحديث المرسل | ٢٢١ |
| الفصل الخامس: الحديث المدلّس | ٢٦٣ |
| **الباب الثاني: الاجتهاد المتعلّق بالمتن** | ٣٠٣ |
| الفصل الأوّل: غريب الحديث | ٣٠٥ |
| الفصل الثاني: مختلف الحديث | ٣٣٧ |
| الفصل الثالث: الناسخ والمنسوخ | ٣٧١ |
| **الباب الثالث: الاجتهاد في العلوم المشتركة بين السند والمتن** | ٤٣٩ |
| الفصل الأوّل: زيادات الثقات | ٤٤١ |
| الفصل الثاني: الحديث المعلّ | ٤٩٣ |
| **الخاتمة** | ٥٦٣ |
| النتائج | ٦٠٤ |
| التوصيات | ٦٠٧ |
| الفهارس | ٦٠٩ |


● ● ●